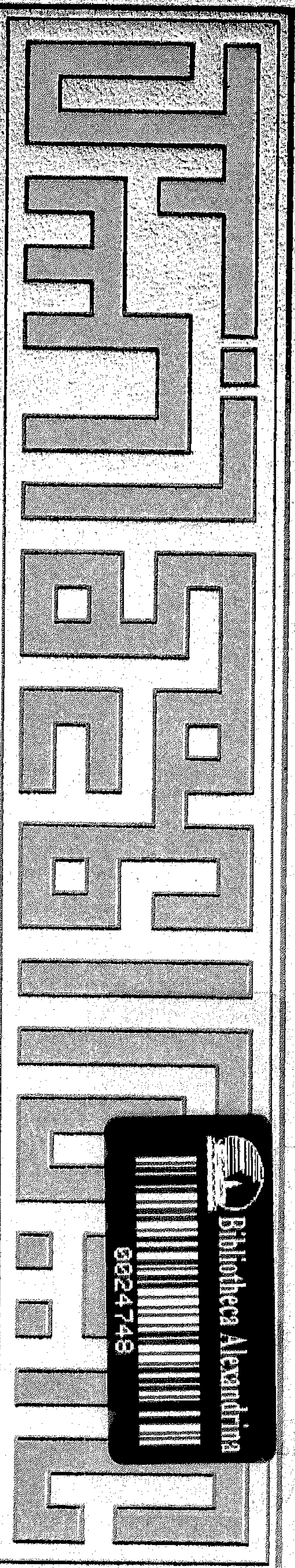
المجموعة الكاملة

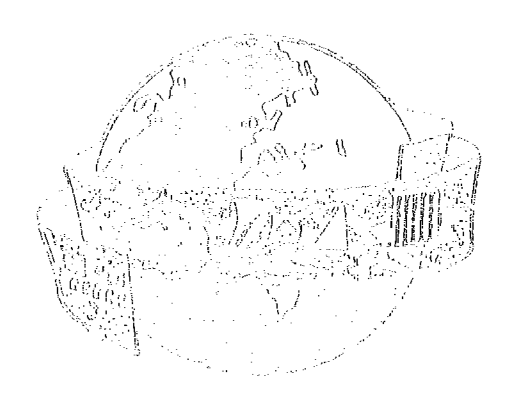
المجلد السابع عشر

تراجم وسير

(٣)

دار الكتاب اللبناني





دار الكتاب المصري

طباعة - نشر - توزيع

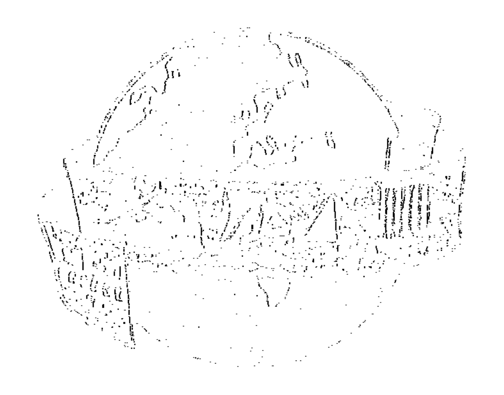
٣٣ شارع قصر النيل - القاهرة ج.م.ع

ت : ٣٩٢٢١٦٨/٣٩١٣٤٣٠١ - فاكسميلي : ٢٠٢٠ ٣٩٢٤١٥٧

ص.ب : ١٥٦ - الرمز البريدي : ١١٥١١ - برقيا : كتامصر

TELEX No: 23081 23381 - 22181 - 22481 - ATT: MR. HASSAN EL - ZEIN

FAX:(202):3924657 CAIRO - EGYPT



دار الكتاب اللبناني

طباعة - نشر - توزيع

شارع مدام كوري - تجاه فندق بريستول

ت : ٨٦١٥٦٣ / ٨٦٠٧٩٢ - فاكسميلي : ٣٥١٤٣٣ ٩٦١١٠

ص.ب : ٨٣٣٠ / ١١ أو ٢٥٣٥٢ - برقياً : داكتاب - بيروت - لبنان

TELEX No: DKL 23715 LE - ATT: MISS MAY. H. EL - ZEIN

FAX (9611) 351433 BEIRUT - LEBANON

المجلد التاسع عشر

تراجم وسير

٣

المجموعة الكاملة لمؤلفات الأستاذ

عباس محمود

العقاد

المجلد السابع عشر

تراجم وسير -٣-

يحتوي على

الامام محمد عبده

عبد الرحمن الكواكبي

رجال عرفتهم

دار الكتاب اللبناني - بيروت

دار الكتاب اللبناني
برقياً : كتالبان - بيروت
ص.ب : ٣١٧٦
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى

١٩٨٠

المجلد السابع عشر

تراجم وسير - ٣ -

يحتوي على

الامام محمد عبده

عبد الرحمن الكواكبي

رجال عرفتهم

دار الكتاب اللبناني - بيروت

عباس محمود
العقاد

الامام محمد عبده

دار الكتاب اللبناني - بيروت

تقديم

ثروت عكاشة

شغف الناس في هذا القرن بقراءة السير ، فهي تحررهم حين يقرءونها من حدود الزمن ، وتعيدهم الى الماضي ، يستمدون منه العبرة ، ويتزودون منه بالعظات ، فتتصل بذلك حلقات الانسانية ولا تنقطع .

وكتابة السير ليست عملاً سهلاً ولا هيناً ، ولكنها من أصعب صنوف التأليف ، فهي تتطلب من كاتبها أن يجمع بين قدرة المؤرخ وموهبة الأديب ، ليصبح قادراً على تحري الحقيقة واستقصاء الشواهد ، والتزام الحيدة والانصاف ، والبعد عن الهوى والتحيز ، الى جوار ما يسبغه على الموضوع من الوحدة الفنية ، ويصور فيه شخصية صاحب السيرة تصويراً شائقاً ، نابضاً بالحياة .

ولا شك أن للعرب نصيباً كبيراً في الحضارة الانسانية ؛ والتاريخ العربي زاخر بالامجاد ، حافل بالأعلام في كل فرع من فروع المعرفة ، وفي كل ميدان من ميادين الحياة ، وما أحوجنا في هذا الطور من أطوار نهضتنا العربية المتوثبة الى دراسة هؤلاء الأعلام ، والترجمة لكل منهم في كتاب يؤلفه كاتب من المتخصصين ، يعرض فيه سيرته ويحللها ، ويصف عصره ووقائع حياته ويبرز شخصيته ، ويبين آثاره وفضله على التقدم الانساني .

واني اذ أقدم هذا الجهد المتواضع الى جمهور القراء في الوطن العربي الكبير ، أرجو أن يوفقنا الله جميعاً ، الى تحقيق أماني الأمة العربية .

بسم الله الرحمن الرحيم
تمهيد

نبدأ هذا الكتاب بفصل عن عصر اليقظة ، يليه فصل عن حياة القرية المصرية في ذلك العصر ، يليه فصل عن الجامع الأزهر فيما اتصلت به حياة القرية من رسالته الفكرية والاجتماعية ، لاننا نفضي من كل تاريخ من هذه التواريخ الثلاثة الى تاريخ صاحب السيرة : أعظم من أنجبته القرية ونهض برسالة الأزهر في عصره ، عبقري الاصلاح والهداية محمد عبده ، قدس الله روحه وأعاننا على التعريف بفضله والتعريف بواجبنا من بعده .

تمهيد نفتتح به هذه السيرة العطرة ، لنبسطها على ما تتحراه من سير العظماء جميعاً ، صورة نفسية تعنينا منها حوادث الزمن ومواقع الأمكنة وأرقام السنين بمقدار ما تمثله لنا من ملامح الصورة ومعالم الحياة التي تصورها ، وكل ما في هذه الصفحات من أحاديث التاريخ والرواية عن محمد عبده في نشأته وأسرته وصحبته وعوارض أوقاته من مولده الى وفاته ، فالذي نتحراه منه أن يكون عضواً من أعضاء قوة حية ، قبل أن نتحراه جزءاً من فترات التاريخ أو جزءاً من الخريطة الجغرافية ، ويملي لنا في مقصدنا أن صاحب هذه السيرة ـ خاصة ـ ينبوع قوة روحانية تطوي عوارض الزمن وصغائر الدنيا فيما تفيض به من حياة انسانية ، يخلص لنا منها بعد تمحيص الجوهر عن نفايات الأوشاب والأخلاط ، أشرف ما تتحلى به نفس الانسان ، في العالم الخالد الذي يذهب بالزبد ويبقي ما ينفع الناس .

وسنبلغ مقصدنا من هذه الصفحات اذا جلونا بها صورة يلتفت اليها طلاب القدوة الحسنة من أبناء هذا الجيل فيجدون أمام أعينهم ـ محمد عبده ـ إماماً هو أولى أئمة العصر أن يأتم به المقتدي فيما اضطلع به من أمانة العقيدة ، وأمانة الفكر ، وأمانة الخير ، وأمانة الحق ، وأمانة الاخلاص للخلق والخالق ، في كل ما يتولاه الانسان ـ الجدير باسم الانسان ـ من نية وعمل ، ومن سر وعلانية .

عباس محمود العقاد

العصر

قيل أن أحلك ساعات الظلام هي ساعة الهزيع الأخير من الليل قبل مطلع الفجر الصادق بلحظات .

ويصدق ذلك على أوقات الظلام في عصور التاريخ ، فان أظلم أوقاته لهو الوقت الذي يسبق فجر اليقظة بقليل من السنوات ، ثم تأتي اليقظة في حينها فاذا هي بصيص النور الأول ، قبل تباشير الصباح .

وعلى هذه الوتيرة كان القرن الثامن عشر في الشرق العربي أحلك ساعات ليله الطويل : ليل الجهالة والجمود ، ولم تكن بين العصور نسبة متصاعدة في ترتيب الزمن كتصاعد الأرقام في حساب القرون ، فلم يكن القرن الثاني عشر - مثلاً - أعرق في النكسة و « الرجعية » من القرون التي تليه الى أواخر القرن السابع عشر الذي بدأت به نهضة العالم العربي في العصر الحديث . بل كان القرن الثامن عشر أسوأ - ولا ريب - من أسوأ القرون التي تقدمته في أيام الجهالة والجمود ، لأنه القرن الذي انبعثت فيه المسألة الشرقية من بقايا الحروب الصليبية ، فكان نذير الخطر الأكبر ، اذ كان الخطر قد تفاقم وتراكم ، وتجمع وتوسع ، حتى لا مزيد .

وكانت المسألة الشرقية قد تمخضت عن دور آخر وراء دور الحروب الصليبية وهو دور التفاهم بين دول الاستعمار على تركة الرجل المريض . فبعد أن كان الغرض من المسألة الشرقية انتزاع الأقطار المسيحية من أملاك الدولة العثمانية أصبح هذا الغرض - كما قلنا في كتاب ضرب الاسكندرية « هو

تقسيم أقطارها جميعاً من مسيحية واسلامية وتبادل الاعضاء عن كل نصيب متفق عليه يقع في قبضة الطامعين فيه من المتنازعين على التركة وصاحبها بقيد الحياة .

الا أن المسألة الشرقية صنعت من المعجزات في ايقاظ الشرق ما لم تصنعه الحروب الصليبية .

لأن الشرق العربي انتصر على الغرب في تلك الحروب ورد عادية الدول الأوربية عن ذماره فقنع بما انتهى اليه وبقي على حاله التي هو فيها ، وهبط من بعدها دركة تحت دركة ، حتى أصبحت أممه بين موروث بقيد الحياة ، وبين ميراث كأسلاب الغنيمة مقسم في من يقدرون على السلب والاقتسام .

لكن المسألة الشرقية جاءت في أوانها هذا فصنعت من المعجزات ما لم تصنعه تلك الحروب ، وكان سر هذه المعجزة أنها فتحت أعين الشرق على مواطن عجزه ونقصه ، وعلمته قهراً ما كان يأبى أن يتعلمه باختياره ، فأدرك حاجته الى التغيير العاجل ، وأدرك ما هو ألزم له من ذلك وهو حاجته الى علم يجهله ، واعتقاده أن أمم الغرب قد انتصرت بذلك العلم عليه ، وأنه لا غنى له عن ذلك العلم ليستعيد القوة التي انتصر بها على أعدائه ، قبل أن ينتصروا عليه ويأخذوا عليه كل طريق غير طريق الفناء أو التغيير ، ومن لم يطلب التغيير بعلم يتعلمه من المنتصرين عليه فقد آمن بأن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ، وآمن بأن قومه غيروا دينهم فتخاذلوا وانخذلوا ، فلا نجاة لهم بغير الرجوع الى الدين الصحيح ، مبرأ من لوثة البدعة والخرافة ، سليماً من شبهة الدجل والغفـ .

فاذا كانت قارة الاستعمار قد حصرت خطتها حيال الشرق في سياسة واحدة تريدها وتتعمدها ، فهناك كما قلنا في كتابنا عن الكواكبي « سياسة أخرى لم تردها ولم تتعمدها تلقاها الشرق منها فهب لمقاومتها ، وتيقظ لمطامعها ، ونزل معها في ميدانها الذي استفزته له باختيارها وبغير اختيارها . . . ونقصر القول على الشرق العربي كما كان في أواسط القرن التاسع عشر . . . ففي تلك الفترة كانت مصر قد ظفرت بحصة كبيرة من الحكومة الذاتية ، وكانت لبنان قد خرجت بعد الفتن والأزمات بنصيبها المقرر من الامتيازات الداخلية ، وكادت جزيرة العرب أن تنعزل بالدعوة الوهابية

وتوشك أن تمتد منها الى العراق ، وكانت العراق في صراعها مع حكم المماليك تتقدم في خطى سراع الى الخلاص من ذلك الحكم المضطرب بين الكساد والوباء . . . ولعلنا ندرك حقيقة الحال ونعلم أن وعود الاصلاح كانت ضرورة لازبة ولم تكن انعاماً ولا احساناً من ولاة الأمور اذا نظرنا الى بقاع العالم العربي فلم نجد فيه بقعة واحدة رضيت بما هي فيه ولم ينهض أملها للمطالبة بنوع من الاصلاح على نحو من الأنحاء ، فتحرك السودان وتحركت الصحراء وتحركت قبائل المغرب في ثورتها بل في ثوراتها التي تكررت ولا تزال تتكرر الى اليوم وصدق على العالم العربي بين أطرافه المترامية قول القائلين في الغرب : انه مارد خرج من القمقم ولن يعود اليه ، وكان في الحق مارداً هائلاً يتململ في الأسر ليخرج من قمقمه المظلم المحصور ، ولكنه لم يكن مارداً معصوب العينين كما صوره أولئك الراصدون للقمقم أو كما أرادوا أن يتصوروه . اذ كان للمارد زمامه في أيدي الهداة من القادة الملهمين ومن رواد الثقافة الأولين ، وكان لهذه الهداية بين المسلمين وغير المسلمين طابع الشرق الخالد منذ الأزل : طابع العقيدة والايمان . . . وربما قال الجامدون قبل المجددين ان الأوربيين عملوا بأدب الاسلام فأعدوا العدة ونظروا الى حكمة الله في خلقه فتقدموا وتأخر المسلمون . . » .

* * *

ونحن الآن نغتبط بالمصير الذي انتهت اليه المسألة الشرقية بعد منتصف القرن العشرين ، ولكن واجب العظة الصادقة يتقاضانا أن نذكر في كل حين أن الشرق لم يكن سريع الخطى في انتقاله من دور الجمود الى دور الخلاص ، لأنه قضى نحو قرن كامل يجاذب بعضه بعضاً عن الطريق القويم بين من يحسبون أن هذا الخلاص كله في اتباع الجديد على علاته ومن يحسبون أن هذا الخلاص مطلب بعيد المنال علينا اذا نحن لم ننبذ الجديد بقضه وقضيضه ، وكأنما خرج المارد من القمقم الى فضاء الأرض والسماء ولكنه خرج اليه مكبلاً بالأغلال والأعباء التي تثقل الرؤوس قبل أن تثقل الأقدام ، ولبثت كل أمة من أمم الشرق الأدنى تنتظر القارعة التي تخصها بالعظة بين جاراتها وأخواتها التي تشبهها في المصاب وتشببها في المصير ، فلم تتعظ أمة من هذه الأمم بمصاب غيرها على النحو الرشيد الذي يعفيها من تكرار الجهود وابتداء المسير من

جديد ، وكأنما كانت أثقال الماضي أكبر وأخطر من دواعي اليقظة تجرجر وراءها تلك الأثقال شوطاً بعيداً بعد استقامتها على منهج الاصلاح المحتوم .

وفي مصر كانت حملة نابليون هي الصدمة الكبرى التي خصتها بدروسها العاجلة ، وكانت دروساً محتومة لا تمهل المتعلم أن يتردد بين الجمود والحركة .

وربما كانت الغلبة العسكرية أضعف تلك الدروس أثراً ، لأن هزيمة المماليك لم تقع من الأمة موقع الدهشة ولم يصعب على الذين كلفوا أنفسهم تدبر عواقبها وأسبابها أن يردوها الى غضب الله وأن يعتبروا بعبرتها عقاباً للقوم على الظلم والطمع وسوء السيرة وغلبة الترف والنعومة في الكثيرين منهم على صفات البأس والنخوة كما قال شاعر الجبرتي :

انما هذه البلاد لأقوا	م حموها بالصارم المسلول
وأرى دولة المماليك مالت	لضروب اللذات (كل مميل)[1]
واغتنوا عن علاج سيف ورمح	بقوام لدن وطرْف كحيل

ولكنهم علموا أن ظلم المماليك قد يسوق اليهم من يغلبهم ويقهرهم ، ولكنه لا يضع في يد الغالب القاهر سلاحه الذي يصول به على عدوه فيقهره ويستذله وان لم يكن أحمد منه سيرة وأقل منه فساداً كما شهدوا بعد ذلك من سيرة « الفرنساوية » في هذه الديار ، ثم نظروا فعلموا أن نابليون لم يزحف على المماليك بجيش واحد بل بجيشين : جيش يحمل السلاح وجيش آخر من جماعة العلوم والفنون يحمل الكتب والأوراق وهو الجيش الذي حشده الفرنساوية في المدينة . « وأفردوا للمدبرين منهم والفلكيين وأهل المعرفة والعلوم الرياضية كالهندسة والهيئة والنقوشات والرسومات والمصورين والكتبة والحساب والمنشئين حارة الناصرية حيث الدرب الجديد وما به من البيوت ، وفيه جملة كبيرة من كتبهم وعليها خزان ومباشرون يحفظونها ويحضرونها للطلبة

---

(١) في نسخ الجبرتي روايات لهذا الشطر صححناها بالظن هذا التصحيح .

ومن يريد المراجعة ، وكان في تلك المكتبة زيادة عن الكتب العلمية والتاريخية أطالس فيها صور من سلف وصور الأماكن التاريخية وخرط البلاد والمدن والحيوانات والطيور والنباتات وتواريخ القدماء وسير الأمم وقصص الأنبياء بتصاويرهم وآياتهم ومعجزاتهم وحوادث أممهم ، وعند توت الفلكي وتلامذته في مكانه المختص بعلم الآلات الفلكية ، وأفردوا لجماعة منهم بيت ابراهيم كتخدا السفاري وهم المصورون لكل شيء ، ومنهم أريجو الذي أبدع تصوير المشايخ المعينين بالمجلس ، وفريق منهم يحنطون الحيوانات والأسماك ، وأفردوا أماكن للمهندسين وسكن الحكيم (رويا) ببيت ذي الفقار كتخدا ونظم دار الأدوية به ومعه عدة من الأطباء والجراحين ، وأفردوا مكاناً في بيت حسن كاشف شركس لعمل التحليلات الكيموية والظواهر الطبيعية ، وأفردوا أيضاً مكاناً للنجارين وصناع الآلات والأخشاب[1] » . . .

وربما كان من بواعث احياء الثقة بعد موتها ، ومن بواعث الاقبال على هذه العلوم الغريبة بعد النفور منها والاعراض عنها ، أن أذكياء البلد فهموا أنها « بضاعتنا ردت الينا » وأن الفرنسيين انما أخذوا من علومنا في المشرق ما أهملناه وضيعناه فبلغوا به من القوة حديثاً مثل ما بلغناه قديماً ، ولا يزالون يبحثون عن المزيد ليبلغوا فوق ما بلغوه ، ومكن لأذكياء البلد من هذا الاعتقاد أنهم نظروا الى الجلة المختارة من علماء القوم فرأوهم يجدون في البحث ولا يترفعون عن التمرغ بالأتربة والخرائب ليكشفوا بين ودائعها عن أسرار الكيمياء والفلك وأخبار الري والزراعة ، ولم يتورعوا عند سفرهم عن حمل ودائع المساجد وخزائن الكتب بما اشتملت عليه من المخطوطات المطوية والنسخ النادرة ، تنفيذاً للمادة الحادية عشرة من شروط الصلح الأخير التي تنص على : « أن أرباب العلوم والصنائع يأخذون معهم جميع الأوراق والكتب مما لا يخصهم فقط ، بل كل ما يرونه نافعاً لهم » .

***

وقد فارقت الحملة الفرنسية مصر ولم تفارقها فكرة التقدم العصري

---

(١) الجبرتي وتقويم النيل وغيرهما . . .

الذي سبق اليه القوم بعلوم ابتكروها أو بعلوم اقتبسوها منا ، وآن لنا أن نردها الينا .

ولكنها كانت فكرة تحوم بين بعض الرؤوس ولا يظهر لها أثر في الحياة العامة ، لاختلاف وجهات النظر بين طلاب الجديد على علاته وأعداء الجديد بحذافيره ، ولأن التجديد في الحياة العامة مطلب تتولاه الهيئات المنظمة والحكومات المطاعة ولا يستقل به الأفراد في جهود مبعثرة وآراء متضاربة ، فلما قامت في مصر أول حكومة ذاتية بعد حملة نابليون لم تلبث أن أحست وطأة الضرورات العملية والحاح المطالب الموقوتة ، ولم تكن هذه الضرورات مما يحتمل التسويف بين الآراء المتشعبة والوجهات المتعارضة ، ووجب على ولاة الأمر أن يوطنوا أنفسهم على مصير كمصير المماليك أو يبتدروا الزمن الى الانتفاع العاجل بتجديد التعليم والتصنيع ، فأخذوا في بناء المدارس وارسال البعوث وانشاء المصانع وتنظيم الدواوين وضبط موارد الثروة ، وعملت المطبعة عملها في نقل المؤلفات النافعة واحياء الذخائر السلفية ، وتداولت أيدي المثقفين القلائل كتب الأجانب في علوم التاريخ والفلك والجغرافية والطبيعة والكيمياء وشئون الحكم والاجتماع ، كما تداولت كتب الأدب والثقافة من آثار السلف المهجورة ، واتجهت الهمم الى جمع هذه الآثار من مظانها في المساجد والزوايا وخزائن القصور ، فلم يمض جيل واحد بعد الحملة الفرنسية حتى ظهر « الرجل المثقف » في البيئة المصرية ولم تخل منه بيئة من بيئات التقليد والرجعة الى القديم وهي على عادتها في الأزمنة المختلفة أعدى أعداء التحول والتجديد .

وشروط الرجل المثقف في كل عصر أنه « ابن عصره » وأن طابع عصره يلازمه في تفكيره وعمله كما يلازمه في نظرته الى العالم من حوله ، فلا يعيش في الزمن الحاضر بعقل الزمن الماضي ، ولا يترجم الواقع والحقيقة بلغة الوهم والخرافة ، وقد وجد هذا الرجل المثقف في كل بيئة من بيئات التقليد والتجديد ، فثبت طابع العصر على أبناء القرن التاسع عشر قبل انتصافه ، ولا نعني بثبوت طابع العصر في تلك الفترة أنها أخذت كل ما يعطيه العصر من علومه وفنونه وأفكاره وخواطره ، ولا أن المثقفين في الأمة غلبوا على أفكارها وخواطرها أو غلبوا على كل ما بقي في رؤوسهم وصدورهم من ميراث

ماضيهم ، ولكنا نعني أنهم استطاعوا أن يفتحوا أعينهم على النور بعد الظلمة ، فأبصروا غاية ما تمتد اليه تلك الأعين من منظور معروض بين أيديهم تحت أضواء النهار ، ولم يزل فيهم بعد ذلك حديد النظر وكليله ، بل لم يزل فيهم من هو طويل النظر ينظر الى البعيد ولا ينظر الى القريب بين يديه ، أو ينظر الى القريب اللاصق به ولا يعدوه الى ما وراءه .

كان القرن الثامن عشر أحلك ساعات الليل قبل مطلع الفجر ، فلما طلع الفجر وأشرق من بعده النهار تيسرت الرؤية لمن يستطيعها كما تستطيع عيناه ، وهذا هو الفارق بين المثقف ابن عصره في منتصف القرن التاسع عشر وبين الجامد على قديمه قبل ذلك بخمسين أو ستين سنة . فارق بين من ينظر بعينه وبين من يتخبط في الظلمة أو يقاد .

من هؤلاء الناظرين بأعينهم الى النور بعد منتصف القرن التاسع عشر ، بل في الطليعة من أولئك الناظرين البصراء الى حقائق زمانهم ، نابغتنا الريفي الأزهري الذي علم علم اليقين ، بل آمن ايمان الدين المتين ، أن « التقدم العصري » رهين بعلوم لنا أهملناها وهجرناها ، وعلوم للمعتدين علينا سبقونا اليها ولم نلحقهم في غير القليل منها ، وهي حقيقة من « بديهيات » أيامنا هذه بعد منتصف القرن العشرين ، ولكن نابغتنا الريفي الأزهري ـ محمد عبده ـ كان يقررها بعد منتصف القرن التاسع عشر فيجد أمامه من يخاطبهم بمثل ذلك المقال الذي كتبه في صحيفة الأهرام الأسبوعية وتحرى فيه ان يكتبه بأسلوبه المخضرم بين القديم والحديث فقال :

« ليت شعري اذا كان هذا حالنا بالنسبة الى علوم قد أرضعت ثدي الاسلام وغذيت بلبانه وتربت في حجره وتقلدت في ايوانه منذ زمن يزيد على ألف سنة . . فما حالنا بالنسبة الى علوم جديدة مفيدة هي من لوازم حياتنا في هذه الأزمان . . . لا بد لنا من اكتسابها وبذل المجهود في طلابها ؟ . . كنا نؤمل أن المبنج يفيق بشم روح النوشادر . . في زمان جرى فيه سيل العلوم حتى عم أنحاء الكرة على العموم . . . وظهر فيه التوازن بينها وبين أحوالنا المهجنة ، كثروتهم وفاقتنا ، وعزتهم وذلتنا ، وقوتهم وضعفنا ، وقدرتهم وعجزنا ، وصولتهم وانهزامنا ، وغير ذلك من المزايا والرزايا التي لا تعد . . . لكن صمَّت الآذان وعميت الأبصار ، ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى

أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم »[١] .

* * *

وقد كان الشاب محمد عبده يدعو هذه الدعوة وهو في الطليعة من أبناء جيله ، ولكنه سجل بها طابع العصر كله من منتصف القرن الثامن عشر الى منتصف القرن التاسع عشر ، ومن هزيع الليل الأخير ، الى مطلع النهار .

(١) أحد فصول كثيرة كتبها سنة ١٢٩٣ هـ

القرية

اذا أحاطت ألفاف الظلام ببقعة من الأرض خفيت معالمها ولم يتبين منها موضع من موضع ، وخيل الى الناظر اليها على البعد أنها خلاء بلقع أو أنها مسكن مهجور لا يأوي اليه ديّار ، ولا ينبعث منه بصيص نور .

ويقترب السالك اليه فلا تنمحي أمام عينيه آية الظلام ، ولكنه يرى معها شيئاً غير الظلمات التي أطبق بعضها على بعض : شيئاً من النور هنا وهناك ، بين سراج ضئيل على باب دار ، أو فتيلة خافتة عند زاوية جدار ، أو نار تشب للهداية ، أو موقد يضرم للطعام : شيئاً آخر من بصيص النور غير ألفاف الظلام .

على حالة مثل هذه الحالة كانت صورة القرية المصرية في العصر المخضرم بين أواسط القرن الثامن عشر وأواسط القرن التاسع عشر :

صورتها من خلال التاريخ العام ظلام وموات ، وصورتها من قريب تنجلي عن شيء غير الظلام والموات ، بصيص من النور ورمق من الحياة .

ينظر القارىء في صفحات التاريخ العام منذ قرون ترجع الى ما قبل الميلاد ، فلا يفرغ من قصة دولة طاغية الا ليبدأ بعدها في قصة دولة باغية ولا ينتهي من حكم دخيل الا لينتقل الى حكم أصيل يضطرب بين الضعف والشقاق وبين العسف والجمود ، وينطمس في أثناء ذلك كل ما تخلله من بريق هنا ووميض هناك ، فلا تنطبق الصفحات آخر الأمر الا على ألفاف من الظلمات كتلك الألفاف التي تحيط بالسالك في غياهب الليل فلا يبصر وراءها غير ظلام مطبق على ظلام .

وينتقل قارىء التاريخ العام من تاريخ القرية على حدة فيرى شيئاً آخر الى جانب الطغيان والمذلة : شيئاً من العزة هنا ومن السخط هناك ، وشيئاً من الشعور بغير التسليم وراء كل تسليم ، ولكنه متفرق متقطع يراه الناظر اذا تبينه وفتش عنه ، ولا يكاد ينكشف له من النظرة الأولى في نطاق أوسع من نطاق الآحاد منفردين متفرقين .

ومن الحق ألا يعجب قارىء التاريخ العام من هذه الصورة المختلفة للقرية المصرية في تلك الفترة ، فانه كان أحرى أن يعجب لتلك القرية أن تبقى فيها بقية من التربة المخصبة بعد جوائح القحط والجدب والاغتصاب والانتهاب وعوارض الجفاف من سوء الزرع وسوء الري أو سوء توزيع الماء ان فاضت به مجاري ، فاذا كان هذا كله لم يستنفد ذخيرة الخصب في هذه الأرض العتيقة فلا عجب أن تبقى للنفس البشرية ذخيرة من قوة الحياة بعد أن أصابها من غوائل الزمن ما أصاب أرضها من خراب وجدب واغتصاب .

وواقع التاريخ العام ، عند التأمل فيه ، أنه لم يخل قط من دلائل القوة الكامنة وراء ظواهر التسليم والجمود ، وان طال بها الكمون والجمود أحياناً الى أجيال وراء أجيال .

فالتاريخ العام لم يخل من ثورة المقاومة بعد مظالم بناة الأهرام ، ولم يخل منها في ابان دولة الرومان ، وربما كانت المسيحية المصرية شعلة من شعل هذه الثورة بما شرعته لأهلها من عقيدة تنكر عقيدة الدولة الحاكمة ، وبما ساقت اليه العازفين عن الطاعة العمياء من عزلة الدير ووحدة الرهبانية . . ومن أبى تلك الطاعة العمياء من غير أهل الخير والتقوى فلعله لم يحمل سلاح العصيان ولم يذهب مع العصب والمناسر الا استباحة لعصيان الحاكم الظالم ، قبل استباحته للحرام من الأنفس والأموال .

وينبغي أن نذكر أن الحاكم الظالم لم يكن في وسعه أن يستأصل جذور الحياة في القرية لو أراد ، وانه لم يكن له مأرب في استئصالها ولم تكن له خبرة بوسائل استئصالها لو كان له من بعد النظر ما يخيفه من عواقبها في الزمن البعيد . فأما مأربه منها في حاضر وقته فكل همه منه محصول الزرع الذي يحمل اليه وهو قابع في قصور المدينة ، ومن حمله اليه من أعوانه فهو في تسخيره للحارثين والكادحين لا يستغني عن مسألة فريق منهم ومداراة آخرين ، بل

عن بذل الرشوة لمن يعرفون في القرية من لا يعرفهم من العاملين والمتمردين .

وكان ملتزم الزرع والضريبة لأصحاب السلطان في دولة المماليك أحوج ما يكون الى تلك المداراة ، سواء في القرى التي يملكها أبناؤها أو في القرى التي تزرع على « الروك » كما كانوا يسمون الزرع المشاع بعد أيام الأيوبيين .

فالمالكون لأرضهم على قلتهم كانوا أرسخ في بلادهم قدماً ، وأعصى مقاداً على الملتزم ، من أن يسوقهم جميعاً بعصا الاكراه والتسخير ، وقد يرضي فريقاً منهم بالتزامات صغيرة الى جانب التزامه الكبير .

والزارعون في أرض « الروك » غرباء عن الملتزم في كل قرية غير قريته التي ولد فيها ان كان من أهل القرى ، أو هم غرباء عن مدينته ان كان من أهل العواصم البعيدين عن الريف . فسبيله اليهم أن يرضي من يعرفهم وأن يحسب لهؤلاء حسابهم ، لأنهم ان كانوا أضعف بأساً من أن يقدروا عليه فهو أقصر يداً وأعجز وسيلة من أن يقدر عليهم أجمعين ، وأن يستفيد شيئاً من قدرته عليهم كارهين مضربين .

وقد كانت لموارد القطر كله حصيلة يحسبونها بالقراريط أربعة وعشرين قيراطاً موزعة بين الأمراء والجند ومرافق الدواوين وأعمال القناطر والجسور والحيضان ، وكانت من هذه القراريط حصة محجوزة لأولئك الرؤساء المقدمين بين أبناء الريف ، يسمونهم في سجلات الدولة بالعلماء أو مشايخ العربان ، ويسمون « بأبناء العرب » كل من لم يكن من أبناء الترك والجراكسة وأعاجم الجند من كل قبيل ، فلم يكن « مشايخ العربان » كلهم بدواً يعيشون في مضارب الخيام ، بل كان أكثرهم من الفلاحين والقرويين .

❊ ❊ ❊

ان منفذ الحرية ، أو منفذ المقاومة ، أو منفذ الشكاية الذي بقي لأبناء القرى في أواخر عهد المماليك ، قد يتمثل لنا في حادث من حوادث كثيرة رواها المؤرخون لتلك الفترة ، ولكن هذا الحادث قد جمع من مراجع السلطة وأساليب المقاومة واشترك فيه الأمراء والعلماء وجمهرة الشعب على مثال يستحق أن نفرده بالذكر في هذا المقام .

روى الجبرتي في الجزء الثاني أن الفلاحين في قرية من قرى مركز بلبيس شكوا في شهر ذي الحجة سنة **١٢٠٩** هجرية ، (**١٧٩٥** ميلادية) الى الشيخ

عبد الله الشرقاوي كبير علماء الأزهر ظلماً لحق بهم من أتباع محمد بك الألفي أمير المماليك المشهور ، فأبلغ الشيخ شكواهم الى كل من مراد بك وابراهيم بك ليخاطبا الألفي بك في هذه الشكوى ويطلبا اليه أن يكف أتباعه عما يوجبها ، وانقضى زمن على هذا البلاغ بغير جدوى ، فجمع الشيخ الشرقاوي علماء الأزهر وتشاوروا في الأمر ملياً فانتهوا الى انذار الأمراء جهرة بالمقاومة واتفقوا على اغلاق أبواب الجامع ودعوة التجار وأصحاب الأعمال الى اغلاق الدكاكين وحوانيت التجارة واعلان ما نسميه اليوم بالاضراب العام ، ثم ركب الشيخ الشرقاوي والعلماء في اليوم التالي وتبعتهم جماهير الشعب الى منزل شيخ السادات لاشراكه واشراك أتباعه معهم في مقاومة الأمراء حتى يستجيبوا الى مطالبهم ، وكان لابراهيم بك قصر بجوار بيت شيخ السادات فرأى هذه الجموع التي لا يكف عنها المدد مما حوله ، وهالته كثرتها فأرسل من يسأل عن سبب اجتماعها ، ثم علم بالسبب فلم يجسر على الذهاب بنفسه الى مكان الاجتماع وأناب عنه الدفتردار أيوب بك لاستماع اقوال العلماء والسعي في تحقيق ما طلبوه ، فعلم منهم أنهم يريدون كف المظالم وصيانة الأموال والأرواح ورفع المكوس والضرائب الا ما ترتضيه الرعية ، فخاطبهم أيوب بك في تخفيف بعض هذه المطالب والاكتفاء بتعجيل بعضها مما يستطاع انجازه لوقته ، وقال : ان رفع المكوس والضرائب دفعة واحدة متعذر ، وانه قد يرفع شيئاً فشيئاً وإلا « ضاقت علينا المعايش والأرزاق » ، فصارحه العلماء قائلين : ان الأمراء ينفقون الأموال فيما لا حاجة به ولا خير فيه ، وما الحاجة الى انفاق المال في البذخ والترف والاستكثار من الجواري والمماليك ؟ ان الأمير يعطى ولا يأخذ ما في أيدي الناس ، وان الانفاق على اللذات وضروب الزينة الخاوية اسراف وفضول .

ولم يستمع العلماء جواباً شافياً في ذلك المجلس فباتوا ليلتهم في حرم المسجد على أن يخرجوا في الصباح الى الميادين والساحات العامة معلنين الأمراء بخلع الطاعة والاستجابة الى أحكام الشريعة ، فبادر ابراهيم بك الى طلب المعذرة منهم وأحال التبعة في رفض مطالبهم الى اصرار المخالفين له من أمراء المماليك ، وعلى رأسهم صاحبه مراد بك ، وأبلغهم انه يؤيدهم ويحارب في صفوفهم اذا أصر المخالفون على الرفض والمراوغة ، وكاشف مراد بك في الأمر

مستحثاً له على عمل شيء عاجل لتهدئة المدينة قبل انفجار الشعب كله بالعصيان .

وكان الوالي الأكبر يرقب الحالة لينظر ما يصنعه أمراء المماليك لتدارك الخطر قبل استفحاله ، فلما كان اليوم الثالث ولم يصنعوا شيئاً قصد الى قصر ابراهيم بك وجمع هناك كبار الجند وأصحاب الكلمة النافذة في عساكر المماليك وأرسلوا الى العلماء والرؤساء يدعونهم للمشاورة ويعدونهم بابرام الأمر على ما يحبون ، فحضر من رؤسائهم كل من الشيخ الشرقاوي والشيخ الأمير وشيخ السادات والسيد عمر مكرم والشيخ البكري ، وهم نواب الأمة المختارون لهذه الملمات . وانفض الاجتماع بعد طول الأخذ والرد بقبول ما طلبه العلماء وكتابة موثق بذلك على الأمراء أن يتبعوه ولا يخالفوه ، ووقعوا جميعا على الحجة الشرعية»التي تسجل هذاالموثق وخلاصتها: ان يدين الامراء بقضاء المحاكم في قضايا الحقوق ، وأن تفرض الضرائب بموافقة الرعية على حسب الأحكام الشرعية ، وأن يمتنع عدوان الحاكم بغير جريرة من المحكومين . وسميت هذه الوثيقة بالحجة الشرعية على عادة قضاة الشريعة في تسمية هذه العقود ، ولو أنها كتبت في بعض البلاد الأوربية لجاءنا خبرها مع كتب القوم في علوم السياسة الحديثة بعنوان من تلك العناوين الكثيرة عن حقوق الشعب أو الدستور الأكبر أو « الماجنا كارتا » وما اليها من مصطلحاتهم التاريخية ، ولكن العلماء الذين دعوا أمراء العصر الى توقيع ذلك العهد لم يحسبوا أنهم جاءوا الى الناس بعهد جديد غير التذكير بعهد كتاب الله وسنة رسول الله التي نسيها أولئك الأمراء ، وكتب الموثق « حجة » عليهم بشهادة الرعية وشهادة « الأمة » التي تأمر بالمعروف من عباده العلماء .

* * *

وقد بقيت للقرية هذه البقية الصالحة من القدرة على المطالبة بالحق والشكوى من الظلم الى ما بعد عهد المماليك بزمن طويل ، ولم تكن في كثير من الأوقات كافية لرفع المظالم وكف يد الظالم ، ولكنها كانت في أحلك الأوقات كافية لتحريك القوة الكامنة في قلب انسان مؤمن بالعدل والخير متحفز للجهر بما يؤمن به حيث يجدي الجهر بالايمان أو يجد له متسعاً من القلوب والآذان .

وقد أرخ امامنا صاحب هذه السيرة لهذه الظاهرة الاجتماعية في تلك الفترة بعينها ، فقال رحمه الله في مقاله عن محمد علي رأس الأسرة الخديوية ان الأمراء « اضطروا أن يخففوا من ظلمهم وأن يتخذوا لهم من الأهلين أنصاراً يؤازرونهم عند قيام الحرب بينهم وبين خصومهم . فلما أحس الأهلون بحاجة الأمراء اليهم زادوا في الدالة عليهم واضطروهم الى قبول مطالبهم ، فعظمت قوة الارادة الشعبية عند أولئك الذين كانوا عبيداً بمقتضى الحكومة وإنتهى بهم الأمر أن قيدوا الأمراء والملوك معاً . . نعم كانت الحكومة في مصر على نوع تخالف به جميع الحكومات الشرقية ، وكانت البلاد موزعة بين امراء كل منهم يستغل قسماً منها ويتصرف فيه كما يهوى ، وكان كل منهم يطلب من القوة ما يسمح له بمد يده الى ما في يد الآخر أو يدفع به صولته ، فالخصام كان دأبهم والحرب كانت أهم عملهم ، لذلك كان كل منهم يستكثر من المماليك ما استطاع ليعد منهم جنده ، وكانت تعوزه مؤنتهم اذا كثروا فاضطروا الى اتخاذ أعوان من أهالي البلاد ، فوجدوا من العرب أحزاباً كما وجدوا منهم خصوماً ، ثم رجعوا الى سكان القرى فوجدوا فيهم ما يحتاجون اليه ، فاتخذوا بيوتاً منها أنصاراً لهم عند الحاجة ، وعرف هؤلاء حاجة الأمراء اليهم فارتفعوا في أعينهم وصار لهم من الأمر مثل ما لهم أو ما يقرب من ذلك . لهذا كنت ترى في البيوت المصرية بيوتاً كبيرة لها رؤساء يعظم نفوذهم ويعلو جاههم . . وذلك كان يقضي على كل أمير من أولئك الأمراء أن يصرف زمنه في التدبير واستجلاب النصير ، واعداد ما يستطيع من قوة لحفظ ما في يده والتمكن من اخضاع غيره ، وكان أنصاره من الأهالي يجارونه في ذلك خوفاً من تعدي أعوان خصمه عليهم . . . وهذا يحدث بطبعه في النفوس شمماً وفي العزائم قوة ، ويكسب القوى البدنية والمعنوية حياة حقيقية مهما احتقرت نوعها . فكانت العناصر جميعها في استعداد لأن يتكون منها جسم حي واحد يحفظ كونه ويعرف العالم مكانته » .

ثم انتقل الى عصر محمد علي فقال ما فحواه انه خاف على سلطانه من أبناء البلاد « فوجه عنايته الى رؤساء البيوت الرفيعة فلم يدع منها رأساً يستتر فيه ضمير (أنا) واتخذ من المحافظة على الأمن سبيلاً لجمع السلاح من الأهلين ، وتكرر ذلك منه مراراً حتى فسد بأس الأهالي وزالت ملكة الشجاعة

منهم ، وأجهز على ما بقي في البلاد من حياة في أنفس بعض أفرادها فلم يُبق في البلاد رأساً يعرف نفسه حتى خلعه من بدنه أو نفاه مع بقية بلده الى السودان فهلك فيه . وأخذ يرفع الأسافل ويعليهم في البلاد والقرى كأنه كان يحن لشبه فيه ورثه عن أصله الكريم حتى انحط الكرام وساد اللئام ، ولم يبق في البلاد الا آلات له يستعملها في جباية الأموال وجمع العساكر بأية طريقة وعلى أي وجه . . . فحمق بذلك جميع عناصر الحياة الطيبة من رأي وعزيمة واستقلال نفسي ليصير البلاد جميعها اقطاعاً واحداً له ولأولاده ، على أثر اقطاعات كثيرة كانت لأمراء عدة » .

ثم قال : « أين البيوت المصرية التي أقيمت في عهده على قواعد التربية الحسنة ؟ أين البيوت المصرية التي كانت لها القدم السابقة في ادارة حكومة أو سياستها أو سياسة جندها مع كثرة ما كان في مصر من البيوت الرفيعة العماد ، الثابتة الأوتاد ؟ . . انه أرسل جماعة من طلاب العلم الى أوربا ليتعلموا فيها فهل أطلق لهم الحرية أن يبثوا في البلاد ما استفادوا ؟ كلا . ولكنه اتخذهم آلات تصنع له مايريد . . وظهر بعض الأطباء الممتازين وهم قليل ، وظهر بعض المهندسين الماهرين وهم ليسوا بكثير . والسبب في ذلك أن محمد علي ومن معه لم يكن فيهم طبيب ولا مهندس . . فاحتاجوا الى بعض المصريين ولم يكن أحد من الأعوان مسلطاً على المهندس عند رسم ما يلزم له من الأعمال ولا على الطبيب عند تركيب أجزاء العلاج ، فظهر أثر استقلال الارادة في الصناعة عند أولئك النفر القليل من النابغين ، وكان ذلك مما لا تخشى عاقبته على المستبدين » .

* * *

احدى خططه المرسومة في سياسته العامة التي أراد بها أن يحصر الأمر كله بين يديه وأن يجرد البلد من كل قوة تحدث نفسها بمقاومته أو الانتقاض على حكمه أو منازعته في شأن من شئون الدولة سواء بدرت هذه المنازعة من جانب أبناء الترك كما كانوا يسمون المماليك عامة أو من جانب أبناء العرب كما كانوا يسمون الفلاحين عامة بغير تفرقة بين أبناء البادية وأبناء الريف ، وكان همه الأكبر أن يتخلص من أولئك السادة الذين رشحوه للولاية وتقدموا مرة بعد مرة لمحاسبة الأمراء من قبله ، لأنه علم أنهم قادرون على ترشيح غيره كما رشحوه

وعلى محاسبته كما حاسبوا غيره ، وخشي من جانب الريف أن يدين أبناؤه لصاحب جاه أو صاحب « عزوة » من أهله ، وبخاصة بعد التحالف بين بعض أبناء الريف وبعض خصومه الذين هجروا العاصمة فراراً من القتل والغيلة ، ولم ينس محمد علي أن قبائل الأطراف ربما استقلت بالحكم زمناً وامتنعت عن أداء الخراج لولاة الأمر في القاهرة كلما اتهمتهم بالمروق من سلطان الدولة أو بالجور على حقوق الرعية ، فلم يكفه أن يجرد أصحاب الجاه من قدرتهم على العصيان والانشقاق ، بل حرص على تجريدهم جميعاً من كل جاه لا يستمدونه منه ، ولا يرجعون به اليه .

الا أن الحاكم المستبد قد يستطيع أن يستأصل الغروس النامية ولكنه لا يستطيع ـ مهما بلغ من طغيانه وحرصه ـ أن يستأصل الجذور الكامنة في أعماق أرضها ، ولا البذور المدفونة في انتظار نبع يسري اليها أو سحابة تهطل عليها ، وتتركها لما قسم لها من الحياة في تربتها .

ويظهر من سياسة الولاة بعد محمد علي أن سياسة التجريد والاستئصال لم تجرد الريف من تلك العناصر التي يحسب الوالي حسابها ويشفق من عواقب اهمالها كما يشفق من عواقب استئصالها . فان الوالي محمد سعيد لم يلبث أن شعر بسوء المغبة من هذا الاهمال ، وأدرك ضرورة الاستعانة في حكم الريف ، فكتب الى الأقاليم قبل انقضاء جيل محمد علي مراسيمه التي يقول في أحدها بعد تمهيد وجيز : « وقد سنح لخاطرنا أن أجعل الحكام ممن يوثق باعتمادهم في الأمور الدينية والمدنية من عمد أبناء العرب بنواحي المديريات مع أبناء الترك على سبيل التجربة وابراز ما انطووا عليه من الثمرات المقصودة بالذات أو ضدها ، وهناك يكون الاقدام على تقدمهم أو بتعيين تأخرهم عن برهان واضح . فابتدأنا بتنصيب اثنين من عمد نواحي مديرية المنيا وبني مزار نظار أقسام وجعلناهماموقعاً للتجربة وأمرنا مدير الجهة المذكورة بتنصيب جانب من العمد حكام أخطاط . والآن تعلقت إرادتنا أن يكون حصول ذلك بسائر الأقاليم فأصدرنا أوامرنا الى المديرين عموماً وهذا اليكم لتنتخبوا من عمد أبناء العرب المجربين الأطوار المتصنفين بحسن الاستقامة والسياسة من يليق

بالتقدم لمناصب الحكومة وترتبوا نظار أقسام مديريتكم على الثلث منهم ، بأن يكون اثنين ـ هكذا ـ نظار أقسام من أبناء الترك وواحد من أبناء العرب ، كما أن حكام الأخطاط يكون منهم ثلاثة من أبناء الترك وواحد من أبناء العرب ، وقبل أن ترتبوهم اعرضوا علينا بيان أسماهم وأسماء بلادهم وأقسامهم وأحظاظهم . . » .

وازداد شعور الولاة بضرورة المعاونة بينهم وبين أبناء القرى على حكمها وولاية شئونها ، فشاعت الدعوة الى الحكم النيابي في عهد اسماعيل ، وكان من أغراض اسماعيل في مجاراته لهذه الدعوة أن يستخلص بعض السلطة من الرقابة الأجنبية باسم الأمة ليتصرف به ما استطاع على أيدي أعوانه وأوليائه من الوجهاء وعمد الأقاليم ، ولكنه ـ ولا ريب ـ كان يعمد الى هذه الحيلة لأنه يدرك أن مشاركة هؤلاء الريفيين في حصة من الحكم وسيلة لا غنى عنها لتوطيد سلطان الحاكم وضمان البقاء لصاحب الولاية الكبرى في العاصمة ، ولم تكن ثورة عرابي في عصر خليفته توفيق الا أثراً من آثار التهاون في اتباع هذه السياسة ، أو أثراً من آثار العدول عنها لتغليب عنصر « أبناء الترك » على عنصر « أبناء العرب » في وظائف الجيش والحكومة .

* * *

على أن ودائع الخير في القرية لم تكن في عصر من العصور محصورة في أبناء « البيوتات » التي تتميز بالجاه والمال وسعة الثراء من الأرض والعتاد ، فان هذه البيوتات نفسها لم تكن لتستقر في مكانها لو لم يكن قرارها على أساس آخر مكين هو أساس الأسرة أو أساس « البيت » على الاجمال ، وليس بالنادر أن يكون البيت الصغير دعامة للبيوتات العالية تعزها وتعتز بها وتتصل جميعاً بوشيجة جامعة من النسب والمصاهرة ، وربما تعرضت البيوتات العالية لسطوة الحاكم المستبد اذا وقفت منه موقف المناجزة أو وقف منها موقف الحذر والريبة ، لأنه أقوى من كل بيت منها على حدة وأقدر على أن يأخذها متفرقة واحدة بعد واحدة قبل أن تأخذه دفعة واحدة وهي متفقة عليه . أما البيوت الصغيرة التي تتوارى عن بصر الحاكم الكبير وتغلب الظلم بالكثرة فهي الذخيرة الخالدة التي لا تفنى مواردها ولا يتأتى للطغيان أن يجردها من مروءة

العرف التي تتوشج مع الشعور بحقوق القرابة والمصاهرة وحياء النسيب من النسيب ودالة الصغير على الكبير وكرامة الكبير على الصغير ، وليس من شأن القروي الذي ينتمي الى قرابة واسعة موفورة العدد من هذه القرابات المعروفة في بلاد الريف أن يستكين الى حاكمه الصغير في القرية الى غير نهاية ، وليس من شأنه أن يعجز عن النجاة بنفسه من جوار الى جوار بين عشيرته وذوي قرباه ، كلما ضاقت به الحال وبلغ به الجور والنكاية غاية الاحتمال .

والأسرة على أوضاعها العريقة هي عصمة القروي من جور حكامه وعوارض زمانه سواء منها ما يتوطد بالجاه والعصبة القوية وما يتوطد بالعدد الكثير والنسب المتشعب والصهر المتجدد والعرف الموروث ، متلاحقاً متمكناً على مدى الأسلاف والأعقاب .

وقد صادفتنا هذه الحقيقة في ترجمتنا لسعد زغلول كما تصادفنا الأن في ترجمتنا لأستاذه وزميله محمد عبده ، فقلنا في فصولها الأولى ان « الأسرة عظيمة الشأن في آداب المصريين من أقدم عصور التاريخ ولم يتجرد المصري من عواطف الأرحام بين أبوة وأمومة وبنوة وقرابة وأصرة دانية أو قاصية ، وذلك هو قوام العرف الاجتماعي في أخلاقه وعلاقاته ، وهو أيضا قوام المحافظة المصرية التي تحب الألفة وتعرض عن البدع والخوارق . والوصايا باتخاذ الأسرة معروفة في الأدب المصري منذ آلاف السنين ، ففي وصايا فتاح حوتب التي كتبت قبل أكثر من ستة وأربعين قرناً يقول الوزير لتلميذه : اذا كنت رجلاً ذا منزلة فاتخذ لك منزلاً وأحبب قرينتك الحب الجميل وأطعمها واكسها وطيب أوصالها وأدخل السرور على قلبها طول حياتها . . ولم تنس الوصية بتوقير الأسرة وصلة الأرحام بعد ذلك كلما كتبت الوصايا في العهد القديم ، ففي نسخة من وصية عانى محفوظة في مخطوطات الأسرة الثانية والعشرين يقول الحكيم : اتخذ لك زوجة في شبابك لتنجب لك ولداً تربيه وأنت في صباك وتعيش حتى تراه في عداد الرجال . وما أسعد الرجل الذي له عشيرة كبيرة . ان الناس يوقرونه من أجل بنيه .

وفي هذه الوصايا يقول الحكيم :«ضاعف لأمك خبزها واحملها كما حملتك . لقد أثقلتها وما نبذتك وظلت تحملك حول عنقها بعد ميلادك وظل

ثديها ثلاث سنوات في فمك ولم تأنف من تنظيفك ولم تقل قط : ماذا أصنع بهذا ؟ وأرسلتك الى المدرسة تتعلم الكتابة ووقفت لك بالخبز والشراب كل يوم تنتظرك . واذكر اذا تزوجت وانفردت بمنزلك كيف ولدتك أمك وكيف ربتك وتعهدتك بكل ما عندها من وسيلة عسى ألا تصيبك بضرر ولا ترفع يديها الى الله بالدعاء عليك ولا يستمع الله منها الى شكاية » .

فهذه الرحمة البيتية قديمة لم تتغير في الزمن الحديث ، ومن عظم الرأفة بالبنين أن يمتد زمن الرضاع لهم الى ثلاث سنوات كما يفهم من هذه الوصية ، وأن الرأفة في تلك الأجيال السحيقة لغريبة ولو كانت رأفة الآباء بالبنين . . . فالمصري اجتماعي من ناحية الأسرة وعراقة المعيشة الحضرية ، أو اجتماعي من ناحية انتظام العادات والعلاقات منذ أجيال مديدة على نظام الأسر والبيوت ، وهذا هو أقوى ما يربطه بالمجتمع أو يربطه بالأمة والحياة القومية » .

* * *

ان العصور المتطاولة قد استنزفت من ثروة القرية - أنفساً وأموالاً - غاية ما استطاعت أن تسلبه أو تفنيه مما لا يحصره الاحصاء ، وقد نحصره بتقدير الحساب فيكفينا أن نعلم أن تعداد أبناء مصر هبط الى ما دون الملايين الثلاثة في أخريات عهد المماليك بعد أن أربى على الثلاثين في بعض عصور الفراعنة على تقدير بعض المؤرخين !

وربما هبط سكان القرى الى نحو الثلثين على الأكثر من هذه الملايين الثلاثة التي بقيت في القرن السابع عشر بعد الهجرة الى المدن والفرار على غير قرار .

وجاء عصر الاقطاع بعد الدولة الأيوبية فصفى هذا العدد تصفيته الأخيرة حين قسم أبناء القرى الى فريق ملازم للقرية سماهم بالقراريين ، وفريق متردد بين القرى لا ينتسب الى مكان معلوم منها سماهم بالفراريين . ومن ذلك الحين أصبحت صفة « القراري » عنواناً على العمل المتقن والصنعة المحكمة وقيل عن كل صانع يحسن عمله ويبالي أن يحمد عليه أنه قراري في

هذه الصناعة ، حتى بلغ من سوء استخدام هذه الكلمة في غير موضعها أن وصف بها « اللص القراري » والمحتال القراري ، بعد أن كانت وصفاً للزارع الخبير بشئون السقي والبذر والحرث والحصاد ، لاستقراره في القرية وعلمه بطبيعة الأرض والجو وتقلبات الأهوية وعوارض الآفات ، خلافاً للزارع الفراري الذي لا يعرف من كل قرية غير موسمه فيها وأجرته من محصولها .

هؤلاء الفلاحون « القراريون » حملوا أوزار المظالم من قديمها ولكنهم احتفظوا كذلك بذخيرة العرف وشريعة الحياء من أصولها ، وحسبهم من هذه الذخيرة أن يأنف أحدهم أن يخزي هذا القريب أو ذاك النسيب بالعار الموروث ، وكل عار في القرى موروث الى الأعقاب وأبناء الأعقاب . . . أو حسبهم أن يقف بهم الاحتمال عند الحد الذي لا يحمد بعده احتمال ، ثم ينقلب بعد ذلك من الصبر الى الثأر أو يتحول من هذا الجوار الى ذلك الجوار . فان عم البلاء كل جوار حوله في حقبة من الزمن فهو البلاء الذي يعم عاره ولا تلصق وصمته بهذا الجبين دون ذلك الجبين ، بين آلاف ومئين .

وفي هذا القرار من القرية نشأ في القرن التاسع عشر رفاعة الطهطاوي ، وعلي مبارك ، وعبد الله فكري ، وحسن الطويل ، وأحمد عرابي ، ومحمد عبده . . . وكلهم بعثت به القرية الى الجامع الأزهر ، وبعث به الجامع الأزهر الى ميدان الكفاح والاصلاح .

الأزهر

في منتصف القرن الثامن عشر (١٧٤٨) أسندت ولاية مصر الى الوزير العالم أحمد باشا كور ، وكان من المشتغلين بعلوم الهيئة والرياضة ، فرغب في مذاكرة علماء الأزهر الذين يدرسون تلك العلوم في حلقاتهم بالمسجد الجامع ، وخاطب مقدم العلماء الشيخ عبد الله الشبراوي في ذلك ومعه عالمان من كبار علماء العصر هما الشيخ سالم النفراوي والشيخ سليمان المنصوري ، فسكتوا ثم صارحوه بأنهم يجهلون تلك العلوم ولا يشتغلون بتدريسها وانصرفوا بعد أول لقاء بينهم وبين الوالي وهم يحسبون أنها مسألة فرغ الحديث منها ، ولكن الوالي عاد الى الحديث مع الشيخ الشبراوي في جلسة من جلساته معه بعد صلاة الجمعة بمسجد القلعة ، وكانت الخطبة في ذلك المسجد من عمل الشيخ الشبراوي ، يؤم المصلين ومنهم الوالي ويتناول الغداء على مائدته بعد الصلاة ، ويجري الحديث بينهما أحياناً على شؤون الأزهر وشؤون الدين على العموم ، ثم ينصرف الى موعده من الأسبوع الذي يليه .

قال الوالي ذات مرة ما فحواه : كنت أحسب مصر كما نسمع في بلادنا منبع العلوم والفضائل ، فلما جئتها أخلفت ظني وذكرت المثل القائل : « تسمع بالمعيدي خير من أن تراه » ! .

قال الشيخ الشبراوي : بل هي كما سمعتم معدن العلوم والمعارف .

قال الوالي : وكيف ؟ وأنتم أعظم علمائها ولم أجد عندكم شيئاً من

العلوم التي سألت عنها ، وغاية تحصيلكم المنطق والتوحيد ونبذتم علوم المقاصد من هيئة ورياضة .

قال الشيخ : نحن لسنا أعظم علمائنا وانما نحن المتصدرون لخدمتهم وقضاء حوائجهم ، وغالب أهل الأزهر لا يشتغلون بشيء من العلوم الرياضية الا بقدر الحاجة الموصلة الى علم الفرائض والمواريث .

فعاد الباشا يقول : وعلم الوقت كذلك من العلوم الشرعية ، بل هو من شروط صحة العبادة كالعلم بدخول الوقت وتحرير القبلة ومواعيد الأهلة وعدد السنين .

فأجابه الشيخ موافقاً ، ولكنه قال : ان معرفة ذلك من فروض الكفاية ، اذا قام به البعض سقط عن الآخرين . وهذه العلوم تحتاج الى لوازم وشروط وآلات وصناعات وأمور ذوقية ، كرقة الطبع وحسن الوضع والخط والرسم والتشكيل والأمور العطاردية ، وأهل الأزهر بخلاف ذلك ، أخلاط من القرى والآفاق .

فسأل الوالي : وأين البعض القائم بهذه الفريضة ؟

فقال الشيخ : انهم موجودون في بيوتهم يُسعى اليهم ، ودله على الشيخ حسن الجبرتي والد الشيخ عبد الرحمن المؤرخ المشهور ، مطنباً في تزكية علمه وفضله .

فسألهم الوالي أن يدعوه الى لقائه ، فقال الشيخ : انه أعظم قدراً من أن يستدعيه مثلي ، ولكنكم تكتبون اليه مع بعض خواصكم فيحضر اليكم ، فكتب اليه الوالي واحتفى بلقائه عند حضوره ووجده على ما وصف من الدراية بتلك العلوم التي يدرسها الباشا ، فأكثر من الاجتماع به بعد ذلك للمذاكرة فيها .

ونحن نعرف هذه القصة من رواية الجبرتي في تاريخه ، كما نعرف من قصص التاريخ الأخرى شيئاً كثيراً عن حقيقة العلوم الفلكيه التي تلقى بعضها عن أبيه ، فاذا هي على صحتها واشتمالها على أدق المعارف الفلكية التي حصلها علماء الحضارة الاسلامية تجمع بين العلم الرياضي الصحيح وأخلاط من

التنجيم وقراءة الطوالع وأرصاد السعود والنحوس ، ومن ذاك قول الشيخ عبد الرحمن في مقدمة كتابه عن الحملة الفرنسية : « ان وقائع الأيام وخطوبها وحوادث الحادثات وكروبها . . داخلة في حيز الابداع والاختراع بما أودعه الله من الخصائص في الآثار العُلوية عند اقتران بعضها ببعض ، وارتباط المناسبات الخفية بينها وبين ما على وجه الأرض . وذلك بحسب جري العادة الالهية له مسببات وحوادث يستدل عليها بتلك القرانات والمناظرات ، وقد أودع الله في بعض خالصي النفوس البشرية والأرواح المجردة عن العلائق الجسمية والشهوات النفسية معرفة بعض تلك الحوادث ، اما بإلهام أو باكتساب ونظر في علم الأحكام . فبالنجم هم يهتدون ، وبالنظر في ملكوت السماوات والأرض يستدلون فيعرفون ، من غير أن ينسب لتلك الآثار تأثيرات ، وانما هي أسباب عادية وعلامات ، وان من أعظم الدلائل على ما رميت به مصر ، وحل به لأهلها تنوع البؤس والأصر ، بحلول كفرة الفرنسيس ، ووقوع هذا العذاب البئيس ، حصول الكسوف الكلي في شهر ذي الحجة بطالع مشرق الجوزاء المنسوب اليه اقليم مصر . . . »

ولكن هذا الخلط بين علم الهيئة والتنجيم لم يكن وقفاً على الفلكيين بالمشرق أو البلاد العربية ، بل كان النظر في الكواكب لاستطلاع السعود والنحوس دراسة مقررة في الجامعات الأوربية وكان أكبر الفلكيين في عصره ـ جوهان كيلر ـ المتوفى قبل منتصف القرن السابع عشر يدرس الفلك والرياضة بجامعة جراز ويصدر بأمر الجامعة تقويمها السنوي مشتملاً على أرصاد العالم كله ، منبئاً بطوالع البروج التي تشرف على مواليد الأمراء والملوك وتقبض على أعنة الحوادث من سلم وحرب وخصب وقحط ورواج وكساد ، وكان العالم الكبير يؤمن بأسرار تلك الطوالع والأرصاد ، ويعزو مخالفة النبوءات أحياناً الى خطأ الحساب أو الى شوائب النفوس التي تتولى الرصد وتتلقى منه النبوءة ، كما قال المؤرخ العربي فيما تقدم . وقد كان اسحق نيوتن يضبط حركات الأفلاك بقانون الجاذبية وهو يدون مئات الصفحات في مباحث الطوالع والأرصاد وطلاسم السحر والزايرجة السوداء .

***

ونمضي مع الجبرتي في حديثه عن نذير النجوم ببلاء الفرنسيس ، فنقول ان هذا المؤرخ الأمين قد شهد حلول البلاء في القاهرة ووصف أعمال المقاومة في خارجها وداخلها بين كفاح المحاربين ودعاء المسالمين فقال انه « لم تكن الا ساعة وانهزم مراد بك ومن معه ولم يقع قتال صحيح وانما هي مناوشة من طلائع العسكرين بحيث لم يقتل الا القليل جداً من الفريقين ، واحترقت مركب مراد بك بما فيها من الجبخانة والآلات الحربية ، واحترق بها رئيس الطبجية خليل الجردلي وكان قد قاتل في البحر قتالاً عجيباً هو ومن انضم اليه من الغليونجية وبقية العسكر والمشاة الذين في المراكب مع مراكب الفرنسيس ، وأقدم إقدام الأسد . فقدر الله أن علقت نار بالقلع فنزل البعض منها الى البارود الذي في المركب فاحترقت ومات هو ومن بالمركب من المحاربين ، فلما عاين ذلك مراد بك ولى منهزماً وترك الأثقال والمدافع وتبعته عساكره ، والمشاة نزلت في المراكب وانفصل الفريقان بدون طائل » .

قال : « وقد كانت العلماء عند توجه مراد بك للقتال تجتمع في الأزهر كل يوم لقراءة البخاري وغيره من الدعوات ، وكذلك مشايخ فقراء الأحمدية والسعدية والرفاعية وغيرهم من طوائف الفقراء وأرباب الاشاير كل يوم يذهبون للأزهر فيجلسون للأذكار وتجتمع أطفال الكتاتيب للدعاء وتلاوة اسمه تعالى لطيف ، وكل هذا حصل بسببه النفع العظيم . فهو ـ وان لم يدفع دخول الفرنسيس مصر لكونه أمراً مقضياً محتماً لا يُرد بالدعاء لكن وقع اللطف بسبب هذه الدعوات ـ واجتماع القلوب بمجالس الذكر والاستغفار وآثار اللطف التي حصلت مشاهدة ، ولا تنكر ولله الحمد » .

ثم قال : « ولما أصبح يوم الأحد المذكور والمقيمون لا يدرون ما يفعل بهم ويتوقعون حلول الفرنسيس ووقوع المكروه ورجع الكثيرون من الفارين وهم بأسوأ حال من العري والفزع ، فتبين أن الفرنسج لم يعدوا الى البر الشرقي وأن الحريق كان في المراكب المتقدم ذكرها ، فاجتمع في الأزهر بعض العلماء والمشايخ وتشاوروا فاتفق رأيهم على أن يرسلوا مراسلة الى الفرنسج وينظروا ما يكون من جوابهم ، ففعلوا ذلك وأرسلوها صحبة شخص مغربي يعرف لغتهم وآخر صحبته . فغابا وعادا وأخبرا أنهما قابلا كبير القوم وأعطياه

الرسالة فقرأها عليه ترجمانه ، ومضمونها الاستفهام عن قصدهم ، فقال على لسان الترجمان : وأين عظماؤكم ومشايخكم ؟ لِمَ تأخروا عن الحضور الينا لنرتب لهم ما يكون فيه الراحة ؟ وطمّنهم وبش في وجوههم . . . ثم قال لهم : لازم المشايخ والشرباجية يأتون الينا لنرتب منهم ديواناً ننتخبه من سبعة أشخاص عقلاء يدبرون الأمور . ولما رجع الجواب بذلك اطمأن الناس ، وركب الشيخ مصطفى الصاوي والشيخ سليمان الفيومي وآخرون الى الجيزة ، فتلقاهم وضحك لهم وقال : أنتم المشايخ الكبار ؟ فاعلموه ان المشايخ الكبار خافوا وهربوا . فقال : لأي شيء يخافون ؟ اكتبوا لهم بالحضور ونعمل لكم ديواناً لأجل الراحة . . .» .

***

ولا بد أن نذكر ونحن بصدد الأزهر والحملة الفرنسية أن دعوات الأذكار كانت في حينها « قوة عملية » من جانب واحد على الأقل ، وهو جانب اليقين بنفاذها في عقيدة الرعاة والرعية ، لا يشكون في أثرها اذا خلصت النية وصدقت الشكوى ولا يأمن الحاكم الظالم أن تستجاب من المظلوم في شدة البلاء وانقطاع الرجاء في غير الله . وقد مضى على حملة نابليون نحو مائة وسبعين سنة ونشبت الحرب بين مصر والحبشة وتوالت الهزيمة بعد الهزيمة فاعتصم الخديو اسماعيل يومئذ بتلك القوة ـ قوة التلاوة في البخاري والتماس الدعوات من العلماء ـ فلم يخامره الشك في أثرها ولكنه قال للعلماء بعد اتصال الهزيمة : إما انكم لا تقرأون البخاري وإما انكم لستم بعلماء . . . فردها اليه عالم جريء وذكره بالحديث النبوي اذ يقول عليه السلام : « لتأمرنّ بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليسلطنّ الله عليكم شراركم فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم . . .» .

وقد ركب الفرنسيون رؤوسهم بمصر واقتحموا الجامع الأزهر ودنسوا محاريبه وربطوا فيه الخيل والدواب فلم ينقض غيرُ قليل حتى خرجوا من مصر مدحورين بعد أن خيّل اليهم والى الناس أنهم لن يرحلوا عنها مكرهين ، ولم ينس أبناء البلد أن يربطوا بين جلائهم السريع وبين عدوانهم على ذلك الحرم المقدس ودعوات علمائه عليهم بالخذلان والنكال .

هذه نبذة موجزة من تاريخ الأزهر خلال فترة من فترات ذلك العهد

الذي كان كما تقدم أحلك ساعات الظلام قبل مطلع النهار ، ويكفي تاريخ كل فترة من حياة هذا المعهد الخالد للتعريف بوظيفته التي استقر عليها وبيان مكانته التي تبوأها من الأمة في أيام خضوعها لسلطان الدخلاء الواغلين عليها . فقد تقرر بحكم العرف والتقليد وحكم العقيدة والسمعة أنه صوت الأمة الذي يسمعه الحاكم الدخيل من المحكومين ، وانه ملاذ القوة الروحية في نفوس ابناء الأمة وفي نفوس الحاكمين الذين يدينون بعقيدتها ، ومن لم يكن من أهل تلك العقيدة فقد يحسب لها حسابها الذي ينساه اخوانها في الدين مع الجهالة المطبقة أو مع هوى الساعة ، وقد حسب له الفرنسيون هذا الحساب ونسيه أناس من أمراء المسلمين ، ولكنه لم يضع قط كل الضياع في وقت من الأوقات .

ومِن فهْم الواقع على جليته أن نذكر أن أهل البلد قد حددوا وظيفة الأزهر ووظائف علمائه تحديداً يعزّ أحياناً على الدستور المكتوب ، فكان منهم من يتولى الصدارة في شئون السياسة ومخاطبة الحكام لأنه أقدر على هذا العمل وأصلح له من زملائه ، وان كان فيهم من هو أوسع علماً وأشهر بالتقوى ، وكان منهم من يثق الناس بتقواه ويطمئنون الى نزاهته في أمور الدين والرئاسة ، وهكذا كان منهم من يفاوض الوالي التركي وليس هو بأعظم علماء البلد ، وكان منهم من يفاوض القائد الفرنسي وليس هو بمكان الرئاسة العلمية ، ولكنهم كانوا مرشحين لوظيفة السفارة بين الأمة والحكومة بما لهم من خبرة في سياسة الناس وأساليب الاقناع وعلاج المشكلات ، ولغيرهم سمعته في هداية القلوب والبصائر والتماس الوسيلة عند الله اذا خابت الوسائل عند العباد .

ولم تنقطع الصلة زمناً طويلاً بين هذه الرئاسة القوية الروحية وبين القرية المصرية من قرى الريف أو قرى الصعيد ، وقد يغنينا عرض أسماء الشيوخ والرؤساء الذين اختارهم نابليون وألف منهم الديوان الكبير للعلم بمبلغ هذه الصلة بين الأزهر والقرية ، فقد تألف هذا الديوان من عشرة ندر منهم من لم ينسب الى قرية يعرف بنسبته اليها كما يعرف باسمه ولقبه ، وهم عبد الله الشرقاوي والشيخ خليل البكري والشيخ مصطفى الصاوي والشيخ سليمان الفيومي والشيخ محمد المهدي والشيخ موسى الرسي والشيخ مصطفى

الدمنهوري والشيخ أحمد الويشي والشيخ يوسف الشبراخيتي والشيخ محمد الدواخلي ، وقبل ذلك كان الشيخ « الشبراوي » يقول للوالي العثماني ان الغالب على أبناء الأزهر أنهم أبناء القرية والريف .

وقد تقدم في الكلام على القرية خبر الثورة التي أثارتها شكاية أهل بلبيس لابن اقليمهم الشيخ الشرقاوي الكبير فلا يفوتنا أن نذكر أن شكاية الأقاليم كانت تصل الى قادة الأزهر من كل طائفة معتدى عليها ولو وقع العدوان عليها في رحلة الطريق ، وحدث أن سليمان بك أغا نهب سفينة لبعض أبناء الصعيد تحمل التمر والميرة وشيئاً من الأزواد والأطعمة ، وزعم الآغا أنه استخلص بما نهبه ديوناً له على أولاد وافي من أهل الصعيد ، فغضب المجاورون من الصعايدة وأبلغوا مشايخ الأزهر أن السفينة انما كانت تحمل رزقاً مرسلاً اليهم من عشائرهم في قراهم ، فركب الشيخ الدردير والشيخ العروسي والشيخ المصيلحي الى الأمير ابراهيم بك وواجهوا سليمان آغا في حضرته بكلام شديد ، ولم يرجعوا الا على وعد برد ما استلبه كله ، مع البقية التي فضلت عنده مما استولى عليه .

* * *

ومن الواضح أن الجامع الأزهر انما استقرت له هذه المكانة في العالم كله لأنه المدرسة الجامعة في الرقعة الوسطى من العالم الاسلامي الفسيح من المشرق الى المغرب ، بين مدارس بغداد في المشرق ومدارس قرطبة في المغرب ، وقد أفلت هذه المدارس حيناً مع أفول الدولة العباسية وأفول الدولة الأموية وسائر الدول الأندلسية ، وورثت الجامعة الأزهرية شهرتها جميعاً كما ورثت في القاهرة شهرة مصر القديمة بالعلوم والمعارف التي حسبت من السحر المباح زمناً عند كثير من حكماء الاسلام ، وتلك هي العلوم والمعارف التي كان « ذو النون » المصري يبحث عنها في نقوش البرابي وتحت ركام الكنوز المدفونة في الرغام ، وانما كان الوزير العثماني « أحمد باشا » يقول عن مصر إنها اشتهرت في العالم كله بأنها « معدن العلوم والمعارف » ، وهو يعنى تلك الشهرة العريقة التي ذاعت عنها قديماً ثم اتصلت بها بعد الاسلام شهرة الجامع العتيق ثم شهرة الأزهر بعد انفراده بامامة العلم في بلاد الاسلام .

والمأثور عن الفاطميين أنهم كانوا يشتغلون بالنجوم والكيمياء والعلوم الكونية التي نسميها اليوم بالعلوم الطبيعية أو العلوم الحديثة ، وكان الامام جعفر الصادق ـ وهو إمام رفيع القدر بين علماء الاسلام من جميع المذاهب ـ حجة في علوم الدين والدنيا ، يعلم أبا حنيفة الفقه ويعلّم جابر بن حيان الكيمياء ، وكان علماء الفاطميين ودعاتهم يقتدون به في الجمع بين هذه العلوم ويستعينون بالمنطق والفلسفة على نشر دعوتهم بين أهلها من طلاب الدنيا والدين ، وليس في أوراق المحفوظات الباقية سجل ثابت لتدوين أسماء العلماء وأسماء الكتب التي درسوها بالأزهر من هذه العلوم ، ولكن اجازات العلماء بعد انشاء الأزهر بأكثر من ثمانية قرون كانت تحتوي أسماء العلوم التي أجيز لهم أن يلقنوها الطلاب في حلقاتهم ، ومنها سند العالم الكبير الشيخ أحمد عبد المنعم الدمنهوري المتوفى قبل نهاية القرن الثاني عشر للهجرة (**١١٩٢** هـ) وفيها بيان الدروس التي حضرها وأجادها وألف فيها وهي عدا علوم الفقه واللغة دروس « الحساب والميقات والجبر والمقابلة والمنحرفات ، وأسباب الأمراض وعلاماتها ، وعلم الاسطرلاب والزيج والهندسة والهيئة وعلم الأرثماطيقي وعلم المزاول وعلم الأعمال الرصدية وعلم المواليد الثلاثة وهي الحيوان والنبات والمعادن وعلم استنباط المياه وعلاج البواسير وعلم التشريح وعلاج لسع العقرب وتاريخ العرب والعجم . . » .

وهذه العلوم المتفرقة تجمع في ذلك العصر صفوة المعارف الانسانية التي تدرس في معاهد الثقافة العليا ، وكانت ـ على ما يظهر ـ تباح لمن يستعد لها من الطلاب المتقدمين الذين يختارهم أساتذتهم ويأنسون فيهم القدرة على النقل عنهم ، ولعل هذا ما عناه الشيخ الشبراوي بقوله عن هذه العلوم انها « فروض كفاية » يتخصص لها من يطلبها ولا تفرض على الذين يحضرون دروس العلماء الآخرين ولا يقبلون عليها ، ولعل الأساتذة الذين يبلغون فيها مبلغ التعليم والافادة يعتزلون الحلقات العامة بطلابهم ومريديهم كما فعل الشيخ الجبرتي الكبير ، وهو على الأرجح قد تلقى مبادئها عن شيوخ من قبله تعلموها وعلموها على طريقته في أخريات أيامه ، وعلى هذه الطريقة بعينها تعلم الشيخ الدمنهوري كما سيرد في الصفحات التالية .

واذا بدا من هذه الطريقة أن « العلوم الكونية » كانت من الدراسات

« المخصوصة » أو الدراسات التي لا تباح على عواهنها ، فمن جزاف القول أن ينسب ذلك كله الى الجمود وضيق الأفق وقلة الاكتراث بالحجر على العقول أو الحجر ـ كما نقول في عصرنا الحديث ـ على حرية التفكير .

فقد يقع الذنب في ذلك على شيء غير الجمود والحجر على الحرية الفكرية .

نعم . . قد يقع ذنب « التقييد » الذي أحيطت به دراسة العلوم الكونية على طريقة تدريسها أو طريقة اعداد الطلاب للتقدم فيها ، وما من علم من تلك العلوم سلم من الخلط بينه وبين علم زائف يشبهه ويحمل عنوانه وليس هو بذلك العلم الأصيل في حقيقته ونفعه .

فعلم الفلك قد اختلط بعلم التنجيم وانتقل من ثقافته وأمنائه الى المحتالين الملفقين لأكاذيب الطوالع وعلاقات الألفة والزواج والمشاركة في أعمال الكسب والارتزاق .

وعلم الكيمياء قد اختلط بتحضير الذهب وسحر المعادن وصناعة السموم بغير رقابة عليها وعلى الجرائم الخفية التي تستخدم فيها .

وعلم المنطق قد اختلط بالسفسطة والجدل ، وظهر من طريقة تعليمه في الأمم القديمة من عهد الاغريق الى عهد البيزنطيين أنه مفسدة للعقول ومدرجة للعبث بالعقائد وقواعد التفكير الصادق والبحث المفيد .

وليس من الاغراب في الظن البعيد أن نعتقد أن أصحاب الرأي وذوي البصر بالتربية في العصر الحديث كانوا يحيطون تلك العلوم بمثل ما أحيطت به من القيود بالأمس لو أنها بقيت الى اليوم بأضرارها وشوائبها ودامت على حالها من اختلاط الصحيح بالزائف واختلاط المتعلمين بين طلابها على استعداد وعلى غير استعداد ، وبين المشتغلين بها للعلم والفائدة والمشتغلين بها للاحتيال والشعوذة ، فليس الجمود وحده علة تقييدها بالامس وليست حرية الفكر وحدها هي التي رفعت عنها قيودها اليوم ، ولكنها حكمة بصيرة دعت اليها اسبابها في حينها واوجبتها امانة الفكر وسلامة المجتمع على المسؤلين عنها من اهل العلم والسياسة .

الا أن الحكمة البصيرة اذ حاف عليها الجمود ، واصطلحت عليها

الأثرة مع الجمود ، ذهبت أسبابها وبقيت قيودها وتحولت من الرقابة البصيرة الى الحجر الأعمى والعداء اللجوج ، وكان فعل الأثرة هنا أشد من فعل الجمود في كراهة المزايا العلمية التي يمتاز بها العارفون ويحرمها أصحاب الظهور بالمعرفة وهم يكرهونها مخلصين لجهلهم بحقيقتها ، ان لم يكرهوها مغرضين لخوفهم من مزاحمتها ، وقد أوشك الحذر من تلك العلوم أن ينقلب في أوائل القرن السابع عشر من الحكمة البصيرة الى الجمود المعيب والغرض المريب ، وضعف الغيورون عليها عن حمايتها واحتمال تبعاتها ومصاعبها ، ولكنهم استفادوا من قوارع الهزيمة بعد الحملة الفرنسية شيئاً واحداً على الأقل وهو الشعور بالأسف عليها والجرأة على بث هذا الأسف في كتبهم المتداولة ، ومنها كتبهم التي ألفوها في صميم علوم الدين والشريعة ، فلم ينس الشيخ حسن العطار وهو يبسط القول في أصول الفقه في حاشيته على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع أن يصرح بأسفه لاهمال علوم الحكمة واللغة ، فيقول في كلامه على القياس من الجزء الثاني : « من تأمل ما سطرناه وما ذكر من التصدي لتراجم الأئمة الأعلام على أنهم كانوا مع رسوخ قدمهم في العلوم الشرعية والأحكام الدينية لهم اطلاع عظيم على غيرها من العلوم واحاطة تامة بكلياتها وجزئياتها حتى في كتب المخالفين في العقائد والفروع ، يدل على ذلك النقل عنهم في كتبهم والتصدي لدفع شبههم ، وأعجب من ذلك تجاوزهم الى النظر في كتب غير اهل الاسلام ، فاني وقفت على مؤلف للقرافي رد فيه على اليهود شبهاً أوردوها على الملة الاسلامية لم يأت في الرد عليهم الا بنصوص من التوراة وبقية الكتب السماوية حتى يظن الناظر في كتابه أنه كان يحفظها على ظهر قلب ، ثم هم مع ذلك ما أخلوا في تثقيف ألسنتهم وترقيق طباعهم من رقائق الأشعار ولطائف المحاضرات ، ومن نظر ما دار بين المصنف رحمه الله وبين عصريه الأديب الصلاح الصفدي من المراسلات البليغة والأشعار الرقيقة علم أنه رحمه الله ممن تخضع له رقاب البلغاء وتجري في مضماره سوابق الأدباء ، وكذا ما دار بين سلطان المحدثين الحافظ بن حجر العسقلاني ومن عاصره من فحول الأدباء من لطائف الأشعار والنكات الأدبية ، وكذا العلامة الدماميني ، بل وبين الحافظ السيوطي والسخاوي من المناقضات وما ألفه من المقامات ، وفيما انتهى اليه الحال في زمن وقعنا فيه عَلِم أن نسبتنا اليهم كنسبة

عامة زمانهم ، فان قصارى أمرنا النقل عنهم بدون أن نخترع شيئاً من عند أنفسنا ، وليتنا وصلنا الى هذه المرتبة بل اقتصرنا على النظر في كتب محصورة ألفها المتأخرون المستمدون من كلامهم نكررها طول العمر ولا تطمح نفوسنا الى النظر في غيرها ، حتى كأن العلم انحصر في هذه الكتب ، فلزم من ذلك أنه اذا ورد علينا سؤال من غوامض علم الكلام تخلصنا منه بأن هذا كلام الفلاسفة ولا ننظر فيه ، أو مسألة أصولية قلنا لم نرها في جمع الجوامع فلا أصل لها ، أو نكتة أدبية قلنا هذا من علوم أهل البطالة ، وهكذا . فصار العذر أقبح من الذنب . واذا اجتمع جماعة منا في مجلس فالمخاطبات مخاطبات العامة والحديث حديثهم ، فاذا جرى في المجلس نكتة أدبية ربما لا نتفطن لها ، وان تفطنا لها بالغنا في انكارها والاغماض عن قائلها ان كان مساوياً وايدائه بشناعة القول ان كان أدنى ، ونسبناه الى عدم الحشمة وقلة الأدب ، وأما اذا وقعت مسألة غامضة من أي علم كان ، عند ذلك تقوم القيامة وتكثر القالة ويتكدر المجلس وتمتلىء القلوب بالشحناء وتغمض العيون على القذى ، فالمرموق بنظر العامة الموسوم بما يسمى العلم اما أن يتستر بالسكوت حتى يقال ان الشيخ مستغرق أو يهذر بما تمجه الأسماع وتنفر منه الطباع .

وقالوا سكرنا بحب الاله
وما أسكر القوم الا القصع

فحالنا الآن كما قال ابن الجوزي في مجلس وعظ ببغداد :

ما في الديار أخو وجد تطارحه
حديث نجد ولا خلّ تجاريه

وهذه نفثة مصدور فنسأل الله السلامة واللطف » .

❊ ❊ ❊

ثم عاد الشيخ الى بث هذا الأسف بعد ذكر العلوم العصرية والالمام بمؤلفاتها المترجمة عن اللغات الأوربية فقال في عرض الكلام على الخلاء والملاء وضغط الهواء : « انا لو وضعنا خشبة مستوية أو أنبوبة مسدودة الرأس في

قارورة بحيث يكون بعض الأنبوبة داخل القارورة وبعضها خارج عنها وسددنا رأس القارورة بحيث لا يدخلها هواء ولا يخرج ، وذلك بأن نسد الخلل بين عنق القارورة والأنبوبة سداً محكماً لا يمكن نفوذ الهواء فيها ، فاذا أدخلنا الأنبوبة فيها أكثر مما كانت بحيث لا يخرج شيء من الهواء عنها انكسرت القارورة الى خارج ، واذا أخرجناها عنها بحيث لا يدخل فيها شيء من الهواء انكسرت الى داخل ، ولولا أنها مملوءة بالهواء وما فيها من الأنبوبة بحيث لا تحتمل شيئاً آخر لم يكن كذلك . فدل ذلك على امتناع الخلاء . وقد قال شارح حكمة العين : ان هذه اقناعيات لا برهانيات ، وأقول ان مسألة الخلاء ومسألة اثبات الميل في الأجسام من مسائل العلم الطبيعي وبتحقيقها ينكشف للفطن أسرار غريبة وعليها ينبني كثير من مسائل علم جر الأثقال وعلم الحيل واستحداث الآلات العجيبة ، ووقع في زماننا أن جلبت كتب من بلاد الافرنج وترجمت باللغة التركية والعربية وفيها أعمال كثيرة وأفعال دقيقة اطلعنا على بعضها ، وقد تتحول تلك الأعمال بواسطة الأصول الهندسية والعلوم الطبيعية من القوة الى الفعل ، وتكلموا في الصناعات الحربية والآلات النارية ومهدوا فيها قواعد وأصولاً حتى صار ذلك علماً مستقلاً مدوناً في الكتب وفرّعوه الى فروع كثيرة ، ومن سمت به همته الى الاطلاع على غرائب المؤلفات وعجائب المصنفات انكشفت له حقائق كثيرة من دقائق العلوم وتنزهت فكرته ـ ان كانت سليمة ـ في رياض الفهوم :

فكن رجلاً رجله في الثرى
وهامة همّته في الثريّا

فالنفس الانسانية بالاطلاع على حقائق المعارف تتكمل ، والفاضل الكامل بأنواع العلوم يتفوق ويتفضل ، لا بتحسين هيئة اللباس والمزاحمة على التصدر في مجالس الناس . قال الحكيم الفارابي :

أخي : خل حيز ذي باطل   وكن والحقائق في حيز
فما الدار دار مقام لنا   وما المرء في الأرض بالمعجز
ينافس هذا لذاك على   أقل من الكلم الموجز
محيط السماوات أولى بنا   فماذا التنافس في المركز

فلا تجعل سعيك لغير تحصيل الكمالات العرفانية مصروفاً ولا تتخذ غير نفائس الكتب أليفاً ومألوفاً :

ولا تك من قوم يديمـون سعيهم
لتحصيل أنـواع المآكل والشرب
فهـذي اذا عُدَّت طبـاعُ بهائم
وشتـان ما بـين البهيم وذي اللب

وهذه نفثة مصدور ، ولله عاقبة الأمور ، لعمري لقد تساوى الفطن والأبله الأفن ، واستنسر البغاث وسد طريق النظر على الناظر البحاث ، ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم » .

والشيخ حسن العطار ـ نافث هذه الشكوى ـ قد كان مثلاً للعالم المثقف بثقافة عصره قبل نحو القرن ونصف القرن . ولد بالقاهرة سنة **١١٩٠** وتوفي بها سنة **١٢٥٠** هجرية (**١٧٧٦ ـ ١٨٣٥** م) وشهد حملة نابليون وعاشر علماءها واستفاد من زيارة معالمها ، وعاش زمنا في دمشق وزمنا في أشقودرة بالبلاد الألبانية ، واجتهد لنفسه في تحصيل المعارف الحديثة فدرس الطبيعة والفلك والهندسة والمنطق وطرفاً من علم الميكانيكا الذي كان يسمى بعلم الحيل ، وألف الرسائل في العمل بالاسطرلاب ، والربعين المقنطر والمجيب والبسائط ، وأدمن الاطلاع على كتب الأدب فنظم الشعر وأجاد كتابة الرسائل ، وأسند اليه تحرير الوقائع المصرية عند انشائها لاشتهاره بجودة الأسلوب والتمكن من صناعة القلم مع حسن الاطلاع على المعارف الحديثة وحسن الفهم للعلاقة بين قواعدها النظرية ونتائجها العملية في المخترعات وعجائب الفنون ، ثم تولى مشيخة الجامع الأزهر بعد أن قارب الخامسة والخمسين فبقي فيها الى سنة وفاته .

***

ولقد تولى هذا العالم الفاضل مشيخة الجامع الأزهر وهو ـ كما نرى ـ لا تعوزه الغيرة على العلم الحديث ولا الرغبة في تعميمه واجتذاب العقول الناشئة اليه ، ولكنه كان ، رحمه الله ، رجلاً من رجال الفطنة والكياسة ولم

يكن على غرار ذوي البأس الصارم والعزيمة الغلابة من أولئك المصلحين النوادر الذين يناط بهم افتتاح العهود وهدم العوائق الراسخة في سبيل الاصلاح ، ولا سيما الاصلاح الذي يعارضه أعداؤه باسم الدين ويعتصمون منه بالحصون المنيعة من العادات المتأصلة والمصالح المتأشبة وصغائر الغرور والادعاء ووجاهة المظاهر والألقاب ، ونحسبه ـ لو كان من أولئك المصلحين النوادر ـ لما تسنى له في مدى السنوات القلائل التي تولى فيها مشيخة الجامع أن يقوم بعمل ذي بال لتجديد نظام التعليم واتمام العدة اللازمة لابتداء ذلك النظام ، فان العزيمة الغلابة لا تكفي وحدها للغلبة على معارضة الشيوخ واعراض الطلاب وتبديل مصالح هؤلاء وهؤلاء في النظام القديم بمصالح مثلها أو أكبر منها تعوض عنها العلماء المعارضين والطلاب المعرضين . وقد تكفي عزيمة الشيخ للابتداء في العمل ، ان لم تكف للتقدم البعيد في طريقه ، لو أنه وجد من ولاة الأمر معونة صادقة تفعل بالسلطان ما لا يفعله البرهان ، ولكن ولاة الأمر في عهده كانوا يؤثرون سكوت العلماء عنهم على اثارتهم بالشكوى والاتهام من أجل عمل يغضبهم ولا يرضي أحداً غيرهم ، وليس هو ـ بعد ـ من الأعمال الذي تلجئهم الضرورة العاجلة اليه .

على أننا قد نبالغ في تهوين أثر القدوة الحية اذا خطر لنا أن نفثة المصدور ذهبت في الهواء ، فانها نفثة عالم كبير يسمعها منه العاقل والغافل ويقرأها في كتبه مئات الطلاب من مريديه ومريدي غيره من العلماء الموافقين والمعارضين ، وتأتي في أوانها الذي مهدت له الحوادث وتهيأت له النفوس المتطلعة والآمال المتوثبة ، فهي من طلائع الجو الذي يتفتح له الأفق وان لم يمتلىء به لأول وهلة ، وعلى هذه السنة من سنن التجديد تبتدىء طلائع الأجواء في جميع الآفاق .

ثم تعمل الضرورة الواقعة عملها غير مدفوعة بحيل المحتالين وتعلات الكسالى المتعنتين . فقد نفث الشيخ نفثته في مفتتح القرن التاسع عشر والمدارس الحديثة تتوالى عاماً أثر عام ، بين مدرسة للهندسة ومدرسة للطب ، ومدرسة للألسن ومدرسة للعلوم الطبيعية ، ويتولى معها بناء المعامل لصناعات السلم والحرب ، ويختار لها الطلاب والمحترفون من أبناء الأزهر

الناشئين ، كما تختار منهم البعوث الى البلاد الأوربية فيقضون فيها الأعوام المعدودة ويعودون الى مناصب الرئاسة أو مناصب الاستاذية ، ويصعدون من تلك المناصب الى أرفع مراتب الدولة وتتهيأ لهم وسائل التنفيذ التي لم تكن مهيأة لشيخهم في منصبه ، فلم يمض جيل واحد حتى كان في القاهرة من تلاميذ العلوم الحديثة حزب كبير يفهم ما ينبغي عمله للمضي بالنهضة العلمية في سبيلها ويملك من الرأي والمشورة المسموعة ما يعينه على خصومها . . .

ويتفق أن يكون أكبر دعاة هذه النهضة تلميذاً للشيخ العطار اختاره للسفر الى الغرب ونصح له قبل سفره « أن ينبه على ما يقع في هذه السفرة ، وعلى ما يراه وما يصادفه من الأمور الغريبة والأشياء العجيبة ، وأن يقيده ليكون نافعاً في كشف القناع عن محيا تلك البقاع » .

ذلك التلميذ الناجح هو نابغة جيله (رفاعة بدوي رافع الطهطاوي) رحمه الله ، وهو القائل في فضل العلوم الحديثة ، بعد أن نبه بغاية ما يستطاع من الصراحة في ذلك الزمن الى اهمال محمد علي الكبير لتعميم تلك العلوم في الجامع الأزهر : « . . . ولو أنه أعلى منار الوطن ورقاه لم يستطع الى الآن أن يعمم أنوار هذه المعارف المتنوعة بالجامع الأزهر الأنور ، ولم يجذب طلابه الى تكميل عقولهم بالعلوم الحكمية التي كبير نفعها في الوطن ليس ينكر ، نعم ان لهم اليد البيضاء في اتقان الأحكام الشرعية العملية والاعتقادية وما يجب من العلوم الآلية كعلوم العربية الاثني عشر ، وكالمنطق والوضع وآداب البحث والمقولات وعلم الأصول المعتبر ، ولمثل هذا فليعمل العاملون وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ، غير أن هذا وحده لا يفي للوطن بقضاء الوطر ، والكامل يقبل الكمال كما هو متعارف عند أهل النظر ، ومدار سلوك جادة الرشاد والاصابة ، منوط بعد ولي الأمر بهذه العصابة ، التي ينبغي أن تضيف الى ما يجب عليها من نشر السنة الشريفة ، ورفع أعلام الشريعة المنيفة ، معرفة سائر المعارف البشرية المدنية ، التي لها مدخل في تقدم الوطنية ، من كل ما يحمد على تعلمه وتعليمه علماء الأمة المحمدية . فانه بانضمامه الى علوم الشريعة والأحكام يكون من الأعمال الباقية على الدوام ، ويقتدي بهم في اتباعه الخاص والعام ، حتى اذا دخلوا في أمور الدولة يحسن كل منهم في ابداء

المحاسن المدنية قوله . فان سلوك طريق العلم النافع من حيث هو مستقيم ، ومنهجه الأبهج هو القويم ، يكون بالنسبة للعلماء سلوكه أقوم وتلقيه من أفواههم أتم وأنظم ، لا سيما وأن هذه العلوم الحكمية العلمية التي يظهر الآن أنها أجنبية ، هي علوم اسلامية نقلها الأجانب الى لغاتهم من الكتب العربية ، ولم تزل كتبها الى الآن في خزائن ملوك الاسلام كالذخيرة ، بل لا زال يتشبث بقراءتها ودراستها من أهل أوربة حكماء الأزمنة الأخيرة ، فان من اطلع على سند شيخ الجامع الأزهر الشيخ أحمد الدمنهوري الذي كانت مشيخته قبل شيخ الاسلام الشيخ أحمد العروسي الكبير ، جد شيخ شيوخ الجامع الأزهر الآن السيد المصطفوي العالم الشهير ، رأى أنه قد أحاط من دوائر هذه العلوم بكثير ، وانه له فيها المؤلفات الجمة وان تلقيها الى أيامه كان عند أهل الجامع الأزهر من الأمور المحلية ، فانه يقول فيه بعد سرد ما تلقاه من العلوم الشرعية وآلاتها معقولاً ومنقولاً ـ أخذت عن أستاذنا الشيخ المعمر الشيخ علي الزعتري خاتمة العارفين بعلم الحساب واستخراج المجهولات ، وبما توقف عليها كالفرائض والميقات ، وسيلة ابن الهائم ومعونته كلاهما في الحساب ، والمقنع لابن الهائم ، ومنظومة الياسميني في الجبر والمقابلة ودقائق الحقائق في حساب الدرج والدقائق لسبط المارديني في علم حساب الأزياج ، ورسالتين احداهما على ربع المقنطرات والأخرى على ربع المجيب ، كلاهما للشيخ عبد الله المارديني جد السبط ، ونتيجة الشيخ اللدائقي المحسوبة لعرض مصر ، والمنحرفات للسبط المارديني في علم وضع المزاول ، وبعض اللمعة في التقويم . وأخذت عن سيدي أحمد القرافي الحكيم بدار الشفاء بالقراءة عليه كتاب الموجز واللمحة العفيفية في أسباب الأمراض وعلاماتها بشرح الامشاطي وبعضاً من قانون ابن سينا وبعضاً من كامل الصناعة ، وبعضاً من منظومة ابن سينا الكبرى ، والجميع في الطب . وقرأت على أستاذنا الشيخ عبد الفتاح الدمياطي كتاب لقط الجواهر في معرفة الحدود والدوائر للسبط المارديني في الهيئة السماوية ورسالة ابن الشاط في علم الاسطرلاب ورسالة قسطا بن لوقا في العمل بالكرة وكيفية أخذ الوقت منها ، والدرر لابن المجدي في علم الزيج ، وقرأت على أستاذنا الشيخ سلامة الفيومي أشكال التأسيس في الهندسة وبعضاً من الجغميني في علم الهيئة ، وبعضاً من رفع الاشكال عن

مساحة الأشكال في علم المساحة ، وقرأت على شيخنا الشيخ عبد الجواد المرحومي جملة كتب ، منها رسالة في علم الأرثماتيقي للشيخ سلطان المزاحي ، وقرأت على الشيخ محمد الشهير بالسحميمي منظومة الحكيم درمقاش المشتملة على علم التكسير وعلم الأوفاق وعلم الاستنطاقات وعلم التكعيب ، ورسالة أخرى في رسم ربع المقنطرات والمنحرفات لسبط المارديني وعلم المزاول ومنظومة في علم الأعمال الرصدية ، وروضة العلوم وبهجة المنطوق والمفهوم ، لمحمد بن ساعد الأنصاري ، وهي كتاب يشتمل على سبعة وسبعين علماً : أولها علم الحرف وآخرها علم الطلاسم ، ورسالة للاسرائيلي ، ورسالة للسيد الطحان ، كلاهما في علم الطالع ، ورسالة للخازن في علم المواليد ، أعني الممالك الطبيعية . وهي الحيوانات والنباتات والمعادن . وأخذت عن شيخنا الشيخ حسام الدين الهندي شرح الهداية في علم الحكمة ومتن الجغميني في علم الهيئة بمراجعة قاضي زادة ومطالعة السيد عليه ، وأخذت عن سيدي أحمد الشرفي شيخ المغاربة بالجامع الأزهر كتاب اللمعة في تقويم الكواكب السبعة . . .

« ولما ذكر ما تلقاه من هذه العلوم أعقبه بما طالعه بنفسه بدون الأخذ عن شيخ . فقال : طالعت كتاب احياء الفؤاد بمعرفة خواص الاعداد في علم الأرثماتيقي في نحو كراسين ، وكتاب عين الحياة في علم استنباط المياه ، في نحو كراسين ، والرسالة في الكلام اليسير في علاج البواسير في نحو كراسين ، ورسالة التصريح بخلاصة القول الصريح في علم التشريح في نحو كراسين ، ومنها كتاب اتحاف البرية بمعرفة الأمور الضرورية في علم الطب في نحو خمسة كراريس ، ومنها رسالة القول الأقرب في علاج لسع العقرب في نحو كراس ، ومنها منهج السلوك في نصيحةالملوك في نحو عشرة كراريس ، ومنها كتاب بلوغ الأرب في أسماء سلاطين العجم والعرب ، معنوناً باسم السلطان مصطفى خان ابن السلطان أحمد خان المولود في رابع عشر شهر صفر سنة تسع وعشرين ومائة وألف يوم الأربعاء أول النهار في الساعة الأولى بعد الشمس ، الجالس على سرير الملك في سابع عشر شهر صفر الخير سنة احدى وسبعين ومائة وألف ، يوم الأحد قبل الشمس . انتهى كلامه ، ملخصاً بتصرف .

« وانظر الى هذا الامام الذي كان شيخ مشايخ الجامع الأزهر ، وكان له

في العلوم الطبية والرياضية وعلم الهيئة الحظ الأوفر ، مما تلقاه عن أشياخه الأعلام فضلاً عن كون أشياخه كانوا أزهرية ، ولم يفتهم الوقوف على حقائق هذه العلوم النافعة في الوطنية ، وفضل العلامة الجبرتي المتوفى في أثناء هذا القرن في هذه العلوم وفي فن التاريخ أمر معلوم ، وكذلك العلامة الشيخ عثمان الورداني الفلكي ، وكان للمرحوم العلامة الشيخ حسن العطار شيخ الأزهر أيضاً مشاركة في كثير من هذه العلوم ، حتى في العلوم الجغرافية ، فقد وجدت بخطه هوامش جليلة على كتاب تقويم البلدان لاسماعيل أبي الفداء سلطان حماة المشهور ايضاً بالملك المؤيد ، وللشيخ المذكور هوامش أيضاً وجدتها بأكثر التواريخ وعلى طبقات الأطباء وغيرها ، وكان يطلع دائماً على الكتب المعربة من تواريخ وغيرها ، وكان له ولوع شديد بسائر المعارف البشرية ، مع غاية الديانة والصيانة ، وله بعض تأليف في الطب وغيره زيادة عن تآليفه المشهورة . . فلو تشبث من الآن فصاعداً نجباء أهل العلم الأزهريين بالعلوم العصرية التي جددها الخديو الأكرم بمصر بانفاقه عليها أوفر أموال مملكته لفازوا بدرجة الكمال وانتظموا في سلك الأقدمين من فحول الرجال . وربما يتعللون بالاحتياج الى مساعدة الحكومة ، والحال أن الحكومة انما تساعد من يلوح عليه علامات الرغبة والغيرة والاجتهاد . فعمل كل من الطرفين متوقف على عمل الآخر ، وترجع المسألة دورية ، والجواب عنها أن الحكومة قد ساعدت بتسهيل الوسائط والوسائل ليغتنم فرصة ذلك كل طالب وسائل ، وكل من سار على الدرب وصل ، وانما تكون المكافأة على تمام العمل . . فهذا ما يتعلق بطبقة العلماء ، وقد ذكرنا ما يتعلق بالعلم في الفصل الأول من الباب الأول من هذا الكتاب مبسوطاً فيه الكفاية » .

* * *

وهذا الفصل من كتاب « مناهج الألباب » يعتبر وثيقة « رسمية » من أهم الوثائق في تاريخ التعليم بالجامع الأزهر ، لأنه يشتمل على ثبت صحيح بأسماء المؤلفات الكثيرة التي كانت تؤلف في علوم الطب والرياضة والطبيعة وغيرها من العلوم التي تسمى بالعلوم الكونية تمييزاً لها من العلوم الالهية أو الشرعية ، ويشتمل كذلك على أسماء مؤلفيها والعلماء الذين يدرسونها

وطريقتهم في تحصيلها ، اما بالقراءة على أصحابها أو بالمطالعة في مراجعها ، ومن هذا الثبت الصحيح يتبين لنا أنها كانت تحيط بصفوة المعارف البشرية كما عرفها الناس الى نهاية العصور الوسطى في بداية القرن السابع عشر ، وأنها كانت دراسات « موسوعية » جامعية من طراز مناهجها في أنحاء العالم كله على عهدها .

ويدل هذا الفصل على موقف الحكومة يومئذ من مسألة التعليم بالجامع الأزهر ، فانها كانت على موقف الحذر من تقرير علوم تدرس فيه بغير طلب من أهله ، هيبة لعلمائه وخوفاً من تهمة المساس بالدين والاجتراء على سنن السلف ومجاراة البدع المستحدثة : بدع الفرنجة أو بدع الفلاسفة كما قال الشيخ العطار بألسنتهم حين تتلى عليهم مسألة من مسائل المعرفة لم ترد في كتاب من كتب المتأخرين . وكأنما كان النابغة الأزهري ـ رفاعة ـ يلوّح لشيوخ العلماء بالخطة التي يسلكونها اذا ترقبوا من الحكومة أن تغير مسلكها « فان الحكومة انما تساعد من تلوح عليه علامات الرغبة والغيرة والاجتهاد . فعمل كل من الطرفين متوقف على عمل الآخر ، وترجع المسألة دورية . . » ان لم يبدأ علماء الأزهر من قبلهم بمسلك جديد .

وقد دل رفاعة بما كتبه عن مسألة التعليم الأزهري على صراحة الرائد المجدد وحصافته في وقت واحد ، فكان صريحاً في تنبيهه الى اهمال محمد علي الكبير لتلك المسألة ، وكان صريحاً في تنبيهه العلماء الى موضع تقصيرهم أو موضع مشاركتهم في تبعة ذلك الاهمال ، وكان حصيفاً في عنايته بسرد أسماء العلوم والمؤلفات التي سبق اليها العلماء الأسبقون ، فانه ـ ولا شك ـ قد فطن للوجهة التي اتجه اليها تيار الفكر الحديث في البلاد وكشفت عن الموطن الحساس الذي لمسته هذه المسألة من جانب العاطفة القومية ، فمنذ الحملة الفرنسية وقعت الصدمة في ذلك الجانب من العاطفة القومية موقعين متناقضين متلازمين : موقع اليقين بغلبة القوم وفيه من دواعي الوجوم والانكسار ما فيه : وموقف العزاء بسبق الشرق الى تلك العلوم والايمان بأنها عند القوم عارية مستعارة نستردها لنقول لأنفسنا وللعالم انها بضاعتنا ردت الينا ، وفي ذلك من تجديد الثقة ما فيه .

ورفاعة في دعوته نجباء الأزهر الى العلم العصري باسم السلف انما

تسلم هذه العاطفة من حيث تركها رواد الفكر الحديث ، ولعله تعمد أن يسوق الكلام فيها بذلك الأسلوب التقليدي المسجوع ليدخل في روع قرائه أن الكاتب العصري لا يعجز عن مثل ذلك الأسلوب ، أو أنه لا ينقضه ولا يخلعه عن قلمه ، لأن المعرفة العصرية لا تنقطع بكاتبها عن ماضيه .

ولم يتمكن رفاعة من تقرير النظام الذي كان يؤثره لتعليم طلاب الأزهر ، لأنه أبعد الى السودان في أخريات أيامه لتنظيم التعليم فيه ، وتوفي سنة **١٨٧١** والأزهريون لا يتحفزون لتلك الخطوة التي كان ينتظر منهم أن يخطوها تشجيعاً للحكومة على استخدام سلطانها في تقرير نظامه اعتماداً على دعوة أهله ، ولكن شيخ الجامع لعهده ـ الشيخ مصطفى العروسي ـ خطا في داخل الأزهر خطوة حسنة بالرقابة على علمائه وطلابه وانتقاء الصالحين منهم للتعليم والتعلم ومتابعة الدرس في العلوم التي يتطلبها العمل الجديد في دواوين القضاء ومدارس الحكومة العصرية ، وأهمها علوم الحديث والتفسير والأصول والتوحيد والفقه والنحو والصرف والمعاني والبيان والبديع والمنطق ، ثم جاء خليفته الشيخ محمد المهدي العباسي فأسس نظام الامتحان لشهادة العالمية على نظامها الحديث بعد استئذان الحكومة لاعتبار هذه الشهادة في ولاية الوظائف العامة غير التدريس بالجامعة الأزهرية ، وجعل هذه الشهادة على درجات : أولى وثانية وثالثة ، على حسب اجابة الطالب وطبقة الكتب التي يجري الامتحان في مادتها .

* * *

على هذه الحالة كان الجامع الأزهر حين وصل الشاب محمد عبده الى القاهرة لينتظم في سلك طلابه :

المفروض فيه بحكم الشهرة الموروثة أنه جامعة عالمية تزود طلابها بكل ما وسعته العقول البشرية من معارف الماضي والحاضر وعلوم الدين والدنيا .

والحقيقة الواقعة أن دروسه يومئذ كانت مقصورة على قشور من علوم الفقه واللغة يتلقاها الطالب عن أستاذه ويعول في تحصيلها على حفظ الذاكرة وقلما يطالبه أحد من أساتذته أو يطالب هو نفسه بوعيها والتصرف في لفظها ومعناها .

وكان التعلّم والتعليم كلاهما فوضى مهملة لا رقابة عليها لأحد ، فلما دعا الأمر الى اختيار طائفة من خريجي الأزهر لوظائف القضاء والتعليم رسمت لهم شروط الامتحان ودرجات الاجازة على مثال الشهادات المدرسية التي كانت ترشح الحاصلين عليها من خريجي المدارس العصرية لوظائف الدولة .

وقد كان الراغبون في تغيير هذه الحالة غير قليلين ، ولكنهم كانوا لا يملكون سلطة التغيير ، أو يملكونها ويؤثرون أن يتمهلوا حتى يجيء طلب التغيير من أهله ، تجنباً لاثارة الشبهات بابتداع البدع واتباع دعاة الزندقة ـ أو الفرنجة ـ في أمر المعهد الأكبر من معاهد الدين .

محلة نصر

ولد أستاذنا الامام بحصة شبشير من قرى اقليم الغربية ، ولكنه نشأ بقرية « محلة نصر » من قرى مركز شبراخيت باقليم البحيرة ، حيث نشأ والده ونشأت أسرته من قبله .

وقرية « محلة نصر » هذه احدى القرى الصغيرة في أقاليم الريف ، ولكنها ـ على صغرها ـ كانت من تلك القرى التي يصح أن يقال فيها انها موصولة التاريخ بتاريخ القطر كله ، ذات كيان اجتماعي مكين ، تتمثل فيه أحداث العهود ويحس أهله فيه طوارىء الزمن من عهد الى عهد ، بل من ولاية الى ولاية ، لأنهم يعيشون في ظل كيان غير منقطع عن مجرى الحوادث الكبرى في الاقليم ، وفيما حول الاقليم من ميادين الحياة في أنحاء البلاد .

ولا يخطرن لنا أن هذا شأن عام مشترك بين جميع القرى في هذه الأنحاء ، فان من هذه القرى ما يبلغ من عزلته أن يتغير الوالي في القطر كله ولا يدركون تغيره بعمل ظاهر في القرية ، بل منها ما يعم الوباء وينتشر بين أقاليم شتى ولا يصل اليها ، لقيام العلاقة بينها وبين ما حولها على المعاملات البعيدة ، وقد تكون منها معاملات « حولية » تعود مع المواسم والمحاصيل ، ولا تخرج من نطاقها المحدود بقية أيام الحول .

أما هذه القرية الصغيرة في اقليم البحيرة ـ محلة نصر ـ فكانت من تلك القرى الممتازة بدوام اتصالها بالحياة الاجتماعية والحياة السياسية في سائر أنحاء البلاد ، وتاريخها في خلال القرن الذي ولد فيه الأستاذ الامام شاهد على هذه

الصلة الدائمة بينها وبين كل حادث خطير من الحوادث القهرية التي سجلت لنا أدوار التاريخ في الوطن المصري بحذافيره .

مارست العيش في ظل نظام الاقطاع ، وسميت باسم محلة « نصر » لأنها كانت اقطاعاً لرجل بهذا الاسم لم يبق من تاريخه ما يعرف غير هذه النسبة .

ولما نشأت أنظمة « التفاتيش » الزراعية التي خلفت عهد الاقطاع كان أكبر هذه التفاتيش من أملاك الخديو اسماعيل على مقربة منها ، أو على علاقة بأهلها ، والى جوار هذا التفتيش بمركز السنطة هاجر أبو الأستاذ وعمه ، وكان معهم ـ كما قال الأستاذ في تاريخه ـ قدر من المال يسمح لهم باستئجار أطيان يعملون فيها بأيديهم ومعونة شركائهم ، فاشتهر والده بين أهلها « بالفتوة والبراعة في الصيد بالسلاح فأحبه لذلك مصطفى افندي المنشاوي ومحمد أخوه ، وكانا موظفين في دائرة اسماعيل باشا الخديو : أولهما في وظيفة مفتش زراعة والثاني في وظيفة ناظر ، وطابت له صحبتهما فعدوه كأنه واحد من أهلها ، ودام ذلك مدة سنين » .

وقد كان أهل محلة نصر يشعرون بتقلب الأحوال بين وال ووال من أبناء الأسرة الخديوية ، فاعتقل بعض أهلها في زمن عباس الأول ثم أفرج عنهم في عهد خلفه محمد سعيد ، ومنهم والده وبعض رؤساء أسرة المنشاوي ، لاتهامهم بحمل السلاح وايواء بعض المطلوبين للخدمة العسكرية ، في أشد أيام النقمة عليها .

ولم تنج المحلة الصغيرة من وباء الطاعون الذي فتك بكثير من سكان القطر في منتصف القرن التاسع عشر ، فمات به جده « حسن خير الله » عن ولدين هما أبوه وعمه .

وكان للقرية مقامها الديني ، أو كان هذا المقام هونواتها الذي التفت به سائر مساكنها ، وذلك أن أجداد محمد عبده كانوا يسكنون الخيام مدة من الزمن ، ثم اتفق أن اتصل بهم شيخ يسمى عبد الملك لا يعرف نسبه ، وكان معتقداً ينسبون اليه الكرامات ، فاتخذ له خلوة يتعبد فيها بالمحل الذي قامت عليه بعد ذلك محلة نصر ، ثم توفي فنهض جدهم ـ وكان من بيت الشيخ ـ

ببناء قبة جعلوا لهم مساكن من حولها ، وانضمت اليها بيوت كثيرة تألفت القرية من مجموعها بعد فترة وجيزة .

ولم تخل القرية من « قوتها الحيوية » التي أسلفنا في الكلام على القرية المصرية أنها كانت عدة الريفيين في مقاومة سلطان الطغاة الكبار ومقاومة أعوانهم من الطغاة الصغار أصحاب الاقطاع أو أصحاب الالتزام . اذ كان هؤلاء الطغاة أعجز من أن يسوقوا الزارعين جميعاً بعصا الاكراه ، ولم يكن لهم بد من مداراة العلية البارزين منهم ومصانعة الأسر التي تمكنت من مقاد أهل القرية بجاه الثروة أو بجاه الكثرة .

روى المؤرخ المشهور علي مبارك باشا أنه اطلع بين مراجعة المخطوطة على رحلة لعبد اللطيف البغدادي تعرف بالرحلة الكبرى ، رأى فيها اسم محلتي نصر ومسروق ، وقال انه نزل ضيفاً في بيت خير الله التركماني ، وان البيوت الكبيرة في البلدة كانت ثلاثة : بيت الشيخ ، وبيت خير الله ، وبيت الفرنواني .

ويظهر أن بيت التركماني من هذه البيوت ـ وهم أجداد محمد عبده ـ كان أقواهم شكيمة وأعصاهم مقاداً على سادة القرية من أصحاب الاقطاع والالتزام ، فحاربوه وطاردوه ولم يكفوا عن متابعته بالمطاردة والاضطهاد كأنهم أيقنوا أنهم لا يأمنون مقاومته وتمرده عليهم أو يستأصلوه ، فلم يزالوا بعصبة جده لأبيه حتى اعتقلوا منهم نحو اثني عشر رجلاً ، وسعوا بهم لأنهم ممن يحمل السلاح ويقف في وجوه أعوان « السلطة » عند تنفيذ المظالم ، ثم جاء دور أبيه بعد حين فحورب في رزقه وعمله حتى هجر القرية وقضى بعيداً منها نحو خمس عشرة سنة .

وليس في أخبار هذه الأسرة ما يدل على ثراء كبير في ماضيها البعيد أو القريب ، ولكن كل خبر من أخبارها التي بقيت لنا يدل على كثرتها وسعة انتشارها في اقليم البحيرة وما جاوره من بلاد اقليم الغربية .

فأخوال أبيه كانوا أكثر سكان القرية التي عرفت باسم كنيسة أورين ، ومنهم ـ الحاج محمد خضر ـ عمدة القرية ، وأخواله هو كانوا معظم سكان

الحصة التي اشتهرت بحصة شبشير ، وجده لأمه هو عميد أكبر بيوتها بيت عثمان الكبير .

وكان له أقارب بمنية طوخ في مركز السنطة ، وأقارب في بعض القرى بين الاقليمين . أما أقاربه في محلة نصر فهم كما جاء في ترجمته « كثيرون يتصلون بهم من جهة الناس » أي بالنسب والمصاهرة ، ولم يكن في القرية عند تأسيسها سكان غير أهله بيت التركماني ، وغير بيتين آخرين هما بيت الفرنواني ولهم بهم صلة كما يظهر من سيرة صاحب الضريح المدفون في محلة نصر ، والبيت الثالث هو بيت الشيخ الذي أشار اليه الرحالة البغدادي ، وربما كانت عصبته من الأقارب والأصهار أكبر هذه العصب عدداً وأصعبها مقاداً ، لأنها كانت ـ كما تقدم ـ هدف المقاومة والاضطهاد من أعوان الحكام ، وكان مصابها بالمظالم يكشفها لتلك المقاومة كلما حلت المظلمة بواحد من المنتسبين اليها واللاجئين الى جوارها .

***

ولا يخفى أن قيام « دستور الأسرة » أدل على كيانها الاجتماعي من مجرد الكثرة العددية أو سعة الجاه المكتسب بالوفرة والثروة . لأن الكثرة والوفرة قد تدلان على وجود الأسرة ولا تدلان على رعاية آدابها وحماية حوزتها والتزام سمتها وسمعتها . ونحن في العصر الحاضر نذكر دستور الأسرة في قرى الريف ونسمع من يسميه تارة بسبر البلد أو سبر العائلة ، قبل أن تسري الألسنة كلمة التقاليد العائلية أو كلمة العرف الاجتماعي ، وكان هذا « السبر » ولا يزال أقوى سلطاناً بين أهل البلد من سلطان الحكم والشريعة في كثير من الأحوال . . .

ومن الأخبار القليلة التي رويت لنا عن محلة نصر نعلم أنها ـ على صغرها ـ قرية ذات أسر مسماة وبيوت منسوبة ، وأن أسرة التركماني من أسرها الثلاث المعدودة كان لها بيت كبير فيها بغير باب تعيش فيه أكثر من « عائلة » واحدة من عائلات الأسرة الكبيرة . وترك الدار الكبيرة بغير باب في الريف علامة في وقت واحد على الكرم المقصود والجوار المرهوب ، فلا تقام السدود في وجه الضيف الغريب ولا يجترىء المعتدي على اقتحام الدار على كره من

أهلها ، وتلك هي آية الكرم والمنعة في كل عرف وكل بيئة ، فليس للبيت مكانة وراء مكانة الموئل الذي لا يغلق ولا يستباح .

ويروي الأستاذ الامام من ذكريات طفولته أنه كان قبل أن يدرك معنى الكرم والمنعة يرى أن الكبراء من زوار القرية ينزلون في بيته ضيوفاً على أبيه ولا يذهبون الى بيت العمدة وهو أغنى من أبيه وأقرب الى مقام الرئاسة في الحكومة ، وكان أبوه يأكل مع الضيوف ولا يأكل مع أهله في الدار ، فاذا خلا البيت من الضيوف تناول طعامه وحده على حكم هذه العادة ، فكان الطفل الصغير يضيف هذا الانفراد الى سمت الوقار الذي يرعاه لأبيه ، ويحسبه أكبر رجل في الدنيا ، لأنه لا يعرف من الدنيا غير محلة نصر وما جاورها من شبيهاتها في الاقليم المحدود .

وكل أبناء القرية تروي لنا عن هذه الأسرة أنها كانت تنشأ على الفروسية وتحمل السلاح وتتعرض للشبهة والمطاردة ، بل للسجن والمصادرة من جراء هذه الخصلة المتأصلة فيها ، ومن أبناء الأسرة في جيلين قريبين نعلم أنها لم تكن قط تستكين الى المقام في موطنها على كره ومهانة . . . فلا يزال البارزون من أبنائها بين مقام مرضي في ديارهم أو ايثار للهجرة والاغتراب ، ان لم يقعدهم عنها السجن والاعتقال .

ولا ينبئنا صاحب الترجمة بأصل هذه النسبة ـ نسبة التركماني ـ التي اشتهر بها بيته وسمع « المزاحين » من أهل البلدة يلقبونه بها وهو لا يفقه معناها ، ولكنه سأل عنها كما نسأل عنها اليوم فقال له والده : « ان نسبنا ينتهي الى جد تركماني جاء من بلاده في جماعة من أهله وسكنوا في الخيام مدة من الزمن » . .

ويلفت النظر في هذه الرواية أن اللقب كان مما سمعه الطفل الصغير من « المزاحين » في القرية ولم يسمعه من أبيه ولا أحد من ذوي قرابته ، فليس هو باللقب الذي تتحدث به الأسرة وتدعيه لنفسها مفاخرة به كما كان يفعل بعض المنتسبين الى غير هذا البلد في عهود الطغيان الأجنبي ، بل لعله كان مما يقال على سبيل المنايظة والاستثارة للأطفال الصغار ، فاذا جاء اللقب بغير دعوى فقد يكون له مرجع من التاريخ نهتدي اليه من مراجعة أخبار التركمان في هذه

البلاد ، منذ كانت لهم أخبار مترددة بهذا الاسم في التاريخ الحديث .

فاذا قدَّرنا أن بيت التركماني عرف بهذا الاسم قبل وفود عبد اللطيف البغدادي الى محلة نصر بنحو خمسين سنة ، فقد مضى عليه في مصر نحو ثمانية قرون ، وهي مدة كافية لاعراقه في هذا الوطن بالنسبة الى الوافدين اليه من أبناء الأمم التي اختارته لسكناها بعد زوال الدولة الرومانية ، على تفاوت في الأزمنة من فتح العرب الى أيام المماليك .

ويرد ذكر التركمان كثيراً في أخبار القرون الأولى من تلك الفترة ، فيقول المقريزي وقد ذكر أنه أدرك عهد الظاهر برقوق : « ان جيوش الدولة التركية كانت بديار مصر على قسمين : منهم من هو بحضرة السلطان ومنهم من هو في أقطار المملكة وبلادها وسكان بادية كالعرب والتركمان ، وجندها مختلط من أتراك وجركس وروم وأكراد وتركمان ، وغالبهم من المماليك المبتاعين ، وهم طبقات : أكابرهم من له امرة مائة فارس وتقدمة ألف فارس » .

ومن هذا السياق العابر نعلم أن التركمان كانوا بين فرق الجيش ، وانهم لم يكونوا من المماليك المبتاعين لأنهم كانوا سكان خيام ولم تجر العادة بشراء الأسرة بخيامها من أهل البادية ، ويوافق هذا الخبر ما رواه صاحب الترجمة عن أبيه من سكنى أجدادهم في الخيام قبل انتقالهم الى البيوت حول مقام الشيخ « عبد الملك » الذي سبقت الاشارة اليه ، ولا بد أن يكون هذا قد حدث قبل عهد الظاهر برقوق .

ونحن اذن بين فرضين : أحدهما أن هذا اللقب المتواتر قد لقبت به الأسرة عدة قرون بغير معنى ولغير سبب ، والفرض الآخر أن الاتفاق بين التسمية وبين المذكور من سكناها الخيام ومن نشأتها على الفروسية وحمل السلاح لم يكن بعض عوارض المصادفة أو الاختلاق ، بل كان بقية منقولة بين التذكر والنسيان ، يجوز لنا أن نفهم منها أن جداً قديماً للأسرة وفد الى مصر قبل نحو ثمانية قرون واختار المقام في اقليم البحيرة لموافقته في ذلك العهد على الخصوص لسكنى البادية ، ويرجح أن مقدم هذا الجد الى مصر كان على أيام صلاح الدين لأنه كان يستكثر من جنود الأكراد وجيرانهم التركمان ، وكان

شديد العناية باقليم البحيرة وكل ما جاور ميناء الاسكندرية الى الغرب أو طريق الصحراء الغربية من حيث وفد الفاطميون أسلافه في حكم مصر ، ولم يزل على حذر من جانب هذا الطريق بعد اسقاط الدولة الفاطمية بعدة سنين ، فلا جرم يختص باقطاعه أقرب الناس اليه وينشر فيه جنده التركمان والأكراد ليقيموا فيه مقام الأهل ويحرسوه حراسة العسكر مع مقامهم فيه .

أما نسب صاحب الترجمة لأمه فجملة ما نعلمه عنه أنها كانت تنسب الى بني عدي بالصعيد وهم منتسبون الى القبيلة القرشية قبيلة عمر بن الخطاب كما هو معلوم ، ولكن الأستاذ الإمام يقول : « ان ذلك كله روايات متوارثة لا يمكن اقامة الدليل عليها » .

وقد كانت مع أهلها من البيت الذي عرف في قرية حصة شبشير باسم بيت عثمان الكبير ، وتزوج منها والده أثناء هجرته الى اقليم الغربية ، واسمها « جنينة » بنت عثمان ، ويصفها ولدها الأمين فيقول : « انها كانت ترحم المساكين وتعطف على الضعفاء ، وتعد ذلك مجداً وطاعة لله وحمداً » . . ويقول : ان منزلتها بين نساء القرية لم تكن تقل عن منزلة أبيه بين رجالها .

والذي نراه أن انتساب هذه الأم الى بني عدي باقليم أسيوط ، وانتساب بني عدي الى القبيلة القرشية المعروفة ، أمر لا داعية للشك فيه ، لأن هجرة القبائل القرشية الى اقليمي المنيا وأسيوط خبر من أخبار الفتح العربي المتواترة ، ولزوم هذا الاسم للقبيلة المعروفة به عند منفلوط لا يتسلسل مع الزمن اختلافاً بغير سند أصيل ، وقد ينتسب رجل أو امرأة الى احدى القبائل دعيا فيها بغير سند ، ولكن انتساب قرية كاملة الى القبيلة أمر نحسب أن تكذيبه أصعب من تصديقه ، ولا موجب لتكذيبه على أية حال بغير دليل .

وانما تحتاج الرواية الى دليل راجح اذا ارتفعت النسبة الى رجل معلوم ، اذ لا يلزم من صحة النسب الى قبيلة عمر بن الخطاب أن يكون العدوي المنسوب من ذريته ، ولا يثبت ذلك الا بسلسلة النسب المحدود ومتابعة أخبار الأبناء والأجداد ما بين الموطن الأول في الحجاز وموطن فروعه في هذه الديار .

***

على أن الأخبار المتقدمة جميعاً لا تتناقض في اختلافها ولا تتباعد كثيراً في جوهرها . فكلها تنتهي الى نتيجة واحدة لا غرابة فيها ، وهي ان هذا المصلح الغيور قد أنبتته قرية موصولة بالتاريخ ترشحه لرسالته التاريخية ، ونمته أسرة أبية تورثه ما قد ورث عنها من عزة وعزيمة .

محمد بن عبده بن حسن خير الله

نشأ الطفل « محمد عبده » في بيت من بيوت القرية المتوسطة ، لا يحسب من أفقرها لأن الفقير في القرية الصغيرة لا يقتني الخيل ولا يفرغ لرياضة الفروسية وما اليها ، ولا يملك من موارد الكسب ما يعينه على فتح بيته للضيافة وايواء الضيوف من علية الزائرين في نظر أبناء القرية .

ولا يحسب من أغناها ، لأن القرية كان فيها من هو أغنى من أرباب ذلك البيت ولم تكن من السعة بحيث يتسع زمامها كما يقول أبناء الريف لبيوت كثيرة من أصحاب الثراء ، وعدة سكانها في أيام نشأة الطفل الصغير لم تزد على ألف نسمة عند نهاية القرن التاسع عشر ، كما جاء في احصاء سنة **١٨٩٧** ميلادية .

والمعلوم من شأن هذا البيت في تلك الفترة أن أبناءه كانوا يزرعون أرضهم بأيديهم ويستأجرون معها أرضاً من ملك غيرهم يتعاونون على زرعها مع جيرانهم ، ويكفل لهم ما عرف عنهم من الجد والاستقامة وصلابة العود أن يزيدوا موردهم بين عام وآخر في حدود طاقتهم ، فقد بلغ ما ملكوه من الأرض عند نشوب الثورة العرابية نحو أربعين فداناً في خبر رواه الدكتور عثمان أمين عن صحيفة انجليزية ، ولم نطلع على مرجع آخر يحدده بهذا المقدار ، ولكنه لا يجاوز حده المعقول اذا نظرنا الى الأسرة التي كان يعولها والد الطفل الصغير على حالة بعيدة من حالة الفاقة والاضطرار .

ونحن نعرف أفراداً من تلك الأسرة قليلين ممن وردت أسماؤهم في

تراجم الأستاذ الامام أثناء حياته وبعد مماته .

فمنهم جده حسن خير الله ، وعمه بهنس حسن خير الله ، وابن عمه ابراهيم ، وأخواه من أبيه علي ومحروس ، وأختاه شقيقتاه : زمزم ومريم ، وأخوه من أمه مجاهد ، لأن أباه تزوج من أمه وهي أيم تقيم مع أبيها عثمان الكبير بقرية حصة شبشير على مقربة من طنطا ، وهؤلاء غير أفراد أسرته من أخوال أبيه أو أخواله في غير المحلة ، وكلهم من رجال الأسرة عملوا في الزراعة ولم يعرف لهم عمل من أعمال كسب المعيشة في غيرها .

ويتقاضانا البحث عن كل ما له دلالة خاصة من شأن هذه الأسرة أن نلتفت الى « سبرها » أو عادتها في التسمية . فانها تختار الأسماء لمعانيها ومناسباتها ، فاذا اختارت اسماً من غير أسماء الأنبياء وأعلام الصحابة لم يكن هذا الاختيار جزافاً لغير معنى مقصود . فمن أسمائهم محمد وابراهيم وعلي وحسن وعثمان وحمودة ، ومنها بهنس ودرويش ومجاهد ومحروس . ومعنى بهنس أنه يمشي مشية الأسد أو مشية الفارس المتبهنس ، وهو اسم ينم على عراقة في حب الفروسية بين أجيال هذه الأسرة ، ودرويش لم تكن من الأسماء التي تطلق على المولودين حيثما اتفق ، لأن صاحبه كان من أهل التصوف وكانت له رحلات الى شيوخ الطريق في المغرب كرحلات السياح المتنسكين ، وقد سماه به والد اسمه « خضر » وهو اسم الامام الذي نعلم من القرآن الكريم أنه كان يجوب الآفاق ويعلم موسى عليه السلام معرفة أهل الباطن وأسرار الشريعة الخفية . . واسم محروس غير عجيب أن يكون مقصوداً بمعناه من حراسة الله في بيت مرزأ مضطهد ، قد ابتلى العشرات من أبنائه بالنفي والسجن والمصادرة ، وقضى منهم من قضى بالطاعون ، ومن بقي بعده لم يزل بين خصومه الألداء عرضة للوشاية والخراب . واسم مجاهد ظاهر الدلالة على حب العمل في سبيل الله ، وتظهر العاطفة الدينية في تسمية البنات باسم زمزّم ومريم ، فانها تسمية أناس مشتغلين بأمر الدين . واسم عبده مضافاً الى الضمير الذي ينوب عن جميع الأسماء الحسنى معناه أن المتسمى به « عبده » هو سبحانه وتعالى وليس بعبد أحد من خلقه . وقد يطلق هذا الاسم بغير نظر الى هذا المعنى ، ولكنه اذا أطلق على المولود في زمن يسام فيه أهله الذل والعنت

ويرفعون فيه الرأس بالتحدي والمناجزة فليس هو من الأسماء التي تطلق جزافاً ولا تراد لمعنى ، وكذلك اسم خير الله كبير الأسرة : انه خير الخالق وليس بخير أحد سواه ، وأصغر أبناء الأسرة « حمودة » هو اسم محمد للتحبيب ، سمي به لأن له أخاً أكبر منه يسمى محمداً وينادى أخوه الأصغر باسم حمودة ، كأنه ينادى باسم محمد الصغير .

ونحن نلتفت الى هذه العادة في التسمية ونرجح القصد فيها لأنها مناسبة لحالة الأسرة غير منقطعة عن معانيها كما تنقطع معاني الأسماء في كثير من الأسر التي تجري في اختيار الأسماء لأبنائها وبناتها مجرى التقليد الذي تتساوى فيه ظروفها وظروف غيرها . فاذا صح ما ذهبنا اليه فهو آية أخرى من آيات الاستقلال بالرأي في هذا البيت . وعادة من عادات أناس يريدون لأنفسهم ولا يراد لهم فيما يعنيهم من شئون الآباء والأبناء .

واسم صاحب الترجمة « محمد » هو الاسم الذي يقترن باسم أبيه فيساوق لفظ التحية الاسلامية كلما ذكر النبي « محمد عبده » ورسوله .

فمحمد عبده اسم للوليد وذكرى محبوبة لنبي الاسلام عليه السلام .

وأغلب الظن أن « محمداً » نذر من يوم مولده لطلب العلم ، لأنه ولد بجوار مدينة طنطا في أواخر سنة **١٢٦٥** هجرية أو أوائل السنة التي تليها ، وهو موعد من السنة يحتفل فيه باحياء ليلة جامعة يشهدها المريدون من أنحاء الاقليم وتتلى فيها سور القرآن الكريم يرتلها أشهر القراء بالمسجد الأحمدي ، وهو مشهور منذ بنائه بعلوم القرآن حفظاً وتجويداً وتفسيراً ، وله في كل ليلة من ليالي الأسبوع مقرأة باسم أحد المحسنين من أصحاب الوقوف عليه ، ومن عادة قرائه الكبار أن يجلسوا بعد صلاة الجمعة ، أو بين العشائين ، كل ليلة من ليالي المقارىء لاستماع سور القرآن من المبتدئين بحفظه وتجويد تلاوته ، وهم الذين يخلفون كبار القراء بعد اتمام الحفظ واحكام التلاوة والالمام بما يتيسر لهم في سنهم من تفسير آيات الفرائض والعبادات .

فاذا كان الوالد المغترب قد شهد بالمسجد ليلة الختام وشهد معها تسابق الفتية الصغار الى تجويد القراءة والاستعداد لطلب العلم بمعهده الذي كان

يسمى بالأزهر الصغير ، أو الأزهر الثاني ، فليس أقرب الى الذهن من أن يخطر له أن ينذر وليده في هذا الجوار لمثل هذه الكرامة ، وهو على ما طبع عليه من التدين والتطلع الى عظائم الأمور ، ولم يكن لابن القرية يومئذ من مستقبل أعظم من مستقبل العالم الذي يقود الأمة في شئون الدين والدنيا ، ويحاسب ولاة الأمر على ظلم أهل القرى ، وهو في اغترابه لا ينسى ذلك الظلم ولا يتمنى لولده مقاماً أكبر من مقام ذلك الحسيب المهيب .

* * *

لذلك بقي الطفل الصغير بعد عودة أبيه الى محلة نصر معفى من تكاليف العمل في الحقل مع أخويه وذوي قرباه ، وتعلم الكتابة والقراءة في منزل والده ، ثم وكل الى حافظ معتقد لتحفيظه القرآن ، ثم أرسل في سن طلب العلم الى طنطا لتلقي علومه تمهيداً للترقي منه الى الجامعة الأزهرية ، ولم يقبل منه أبوه عذراً للتخلف عن المسجد بعد تزويجه المبكر في نحو السادسة عشرة ، ولعله حسب أن إحجامه عن متابعة الدرس كان عرضاً من أعراض سن المراهقة ، وانه مع ذكائه الذي ظهر منه في تعلم الكتابة وحفظه للقرآن في نحو سنتين خليق أن يعدل عن المعاندة في طلب العلم الذي نذره له منذ ولادته ، وتفصيل ما بعد ذلك من مراحل تعليمه مبسوط في سيرته التي كتبها بقلمه ، ننقله بنصه ولا نرى لنا مرجعاً أولى بالاعتماد عليه وأوفى منه في بابه ، وهذا ما كتبه بعنوان نشأتي وتربيتي من تلك السيرة التي نشرت بعد وفاته . قال رضوان الله عليه :

« تعلمت القراءة والكتابة في منزل والدي ، ثم انتقلت الى دار حافظ قرآن قرأت عليه وحدي جميع القرآن أول مرة ، ثم أعدت القراءة حتى أتممت حفظه جميعه في مدة سنتين ، أدركني في ثانيتهما صبيّان من أهل القرية جاءا من مكتب آخر ليقرآ القرآن عند هذا الحافظ ، ظنًّا منهما أن نجاحي في حفظ القرآن كان من أثر اهتمام الحافظ . وبعد ذلك حملني والدي الى طنطا ، حيث كان أخي لأبي الشيخ مجاهد رحمه الله ، لأجود القرآن في المسجد الأحمدي لشهرة قرائه بفنون التجويد ، وكان ذلك في سنة **١٢٧٩** هجرية .

« وفي سنة مائتين واحدى وثمانين هجرية جلست في دروس العلم

وبدأت بتلقي شرح الكفراوي على الأجرومية في المسجد الأحمدي بطنطا ، وقضيت سنة ونصفاً لا أفهم شيئاً لرداءة طريقة التعليم ، فان المدرسين كانوا يفاجئوننا باصطلاحات نحوية أو فقهية لا نفهمها ، ولا عناية لهم بتفهيم معانيها لمن لم يعرفها فأدركني اليأس من النجاح وهربت من الدروس ، واختفيت عند أخوالي مدة ثلاثة أشهر ، ثم عثر عليَّ أخي فأخذني الى المسجد الأحمدي ، وأراد إكراهي على طلب العلم ، ولم يبق عليَّ الا أن أعود الى بلدي وأشتغل بملاحظة الزراعة كما يشتغل الكثير من أقاربي : وانتهى الجدال بتغلبي عليه ، فأخذت ما كان لي من ثياب ومتاع ، ورجعت الى محطة نصر على نية ألا أعود الى طلب العلم ، وتزوجت في سنة **١٢٨٢** على هذه النية .

« فهذا أول أثر وجدت في نفسي من طريقة التعليم في طنطا وهي بعينها طريقته في الأزهر . . وهو الأثر الذي يجده خمسة وتسعون في المائة ممن لا يساعدهم القدر بصحبة من لا يلتزمون هذه السبيل في التعليم . . سبيل القاء المعلم ما يعرفه أو ما لا يعرفه بدون أن يراعي المتعلم ودرجة استعداده للفهم ، غير أن الأغلب من الطلبة الذين لا يفهمون تغشهم أنفسهم فيظنون أنهم فهموا شيئاً فيستمرون على الطلب الى أن يبلغوا سن الرجال ، وهم في أحلام الأطفال ، ثم يبتلى بهم الناس وتصاب بهم العامة ، فتعظم بهم الرزية لأنهم يزيدون الجاهل جهالة ، ويضللون من توجد عنده داعية الاسترشاد ويؤذون بدعاويهم من يكون على شيء من العلم ، ويحولون بينه وبين نفع الناس بعمله .

عودة الى طلب العلم

« بعد أن تزوجت بأربعين يوماً ، جاءني والدي صحوة نهار وألزمني بالذهاب الى طنطا لطلب العلم . . وبعد احتجاج وتمنع واباء ، لم أجد مندوحة عن اطاعة الأمر ، ووجدت فرساً أحضره فركبته ، وأصحبني والدي بأحد أقاربي . . وكان قوي البنية شديد البأس ، ليشيعني الى محطة (ايتاي البارود) التي أركب منها قطار السكة الحديدية الى طنطا .

« كان اليوم شديد الحر ، والريح عاصفة ملتهبة ، تحصب الوجه بشبه الرمضاء . . فلم أستطع الاستمرار في السير فقلت لصاحبي : أما مداومة المسير فلا طاقة لي بها مع هذه الحرارة ، ولا بد من التعريج على قرية أنتظر فيها حتى يخف الحر . . فأبى عليَّ ذلك فتركته ، وأجريت الفرس هارباً من مشادته ، وقلت اني ذاهب الى (كنيسة أورين) بلدة غالب سكانها من خئولة أبي . وقد فرح بي شبان القرية لأنني كنت معروفاً بالفروسية واللعب بالسلاح وأملوا أن أقيم معهم مدة يلهو فيها كل منا بصاحبه . . أدركني صاحبي وبقي معي الى العصر ، وأرادني على السفر فقلت له خذ الفرس وارجع وسأذهب صباح الغد وان شئت قلت لوالدي انني سافرت الى طنطا . . فانصرف وأخبر ما أخبر ، وبقيت في هذه القرية خمسة عشر يوماً تحولت فيها حالتي ، وبدلت فيها رغبة غير رغبتي .

مع الشيخ درويش

« ذلك أن أحد أخوال أبي ، واسمه الشيخ درويش سبقت له أسفار الى صحراء ليبيا . . ووصل في أسفاره الى طرابلس الغرب ، وجلس الى السيد محمد المدني والد الشيخ ظافر المشهور الذي كان قد سكن الاستانة وتوفي بها وتعلم عنده شيئاً من العلم ، وأخذ عنه الطريقة الشاذلية ، وكان يحفظ « الموطأ » وبعض كتب الحديث ويجيد حفظ القرآن وفهمه ، ثم رجع من أسفاره الى قريته هذه ، واشتغل بما يشتغل به الناس من فلاحة الأرض وكسب الرزق بالزراعة .

« جاءني هذا الشيخ صبيحة الليلة التي بتها في الكنيسة ، وبيده كتاب يحتوي على رسالة كتبها السيد محمد المدني الى بعض مريديه بالأطراف بخط مغربي دقيق ، وسألني أن أقرأ له فيها شيئاً لضعف بصره . . فدفعت طلبه بشدة ولعنت القراءة ومن يشتغل بها ، ونفرت منه أشد النفور ولما وضع الكتاب بين يدي رميته الى بعيد ، ولكن الشيخ تبسم وتجلى في ألطف مظاهر الحلم ، ولم يزل بي حتى أخذت الكتاب وقرأت منه بضعة أسطر فاندفع يفسر لي معاني ما قرأت بعبارة واضحة تغالب اعراضي فتغلبه وتسبق الى نفسي . وبعد قليل جاء الشبان يدعونني الى ركوب الخيل واللعب بالسلاح والسباحة في نهر قريب من القرية ، فرميت الكتاب وانصرفت اليهم .

« بعد العصر جاءني الشيخ بكتابه ، وألح علي في قراءة شيء منه ، قرأت ثم تركته الى اللعب ، وفعل في اليوم الثاني كما فعل في الأول . أما اليوم الثالث فقد بقيت أقرأ له فيه ، وهو يشرح لي معاني ما أقرأ نحو ثلاث ساعات لم أمل فيها ، فقال لي انه في حاجة الى الذهاب الى المزرعة ليعمل فيها فطلبت منه ابقاء الكتاب معي فتركه ، ومضيت أقرأه وكلما مررت بعبارة لم أفهمها وضعت عليها علامة لاسأله عنها الى أن جاء وقت الظهر ، وعصيت في ذلك اليوم كل رغبة في اللعب ، وكل هوى ينازعني الى البطالة . . وعصر ذلك اليوم سألته عما لم أفهمه ، فأبان معناه على عادته ، وظهر عليه الفرح بما تجدد عندي من الرغبة في المطالعة والميل الى الفهم .

. مفتاح سعادتي

« كانت هذه الرسائل تحتوي على شيء من معارف الصوفية وكثير من كلامهم في آداب النفس وترويضها على مكارم الأخلاق وتطهيرها من دنس الرذائل وتزهيدها في الباطل من مظاهر هذه الحياة الدنيا .

« لم يأت علي اليوم الخامس الا وقد صار أبغض شيء الي ما كنت أحبه من لعب ولهو ، وفخفخة وزهو ، وعاد أحب شيء اليّ ما كنت أبغضه من مطالعة وفهم ، وكرهت صور أولئك الشبان الذين كانوا يدعونني الى ما كنت أحب ويزهدونني في عشرة الشيخ رحمه الله ، فكنت لا أحتمل أن أرى واحداً منهم ، بل أفر من لقائهم جميعاً كما يفر السليم من الأجرب .

« وفي اليوم السابع سألت الشيخ : ما هي طريقتكم ؟ فقال : طريقتنا الاسلام ، فقلت : أوليس كل هؤلاء الناس بمسلمين ؟ قال : لو كانوا مسلمين لما رأيتهم يتنازعون على التافه من الأمر ، ولما سمعتهم يحلفون بالله كاذبين بسبب وبغير سبب .

« هذه الكلمات كأنها نار أحرقت جميع ما كان عندي من المتاع القديم . . متاع تلك الدعاوى الباطلة ، والمزاعم الفاسدة ، متاع الغرور بأننا مسلمون ناجون ، وان كنا في غمرة ساهية .

« سألته : ما وِرْدُكم الذي يُتلى في الخلوات أو عقب الصلوات ؟ فقال : لا ورد لنا سوى القرآن ، تقرأ بعد كل صلاة أربعة أرباع مع الفهم والتدبر . قلت : أنَّى لي أن أفهم القرآن ولم أتعلم شيئاً ؟ قال : أقرأ معك ، ويكفيك أن تفهم الجملة وببركتها يفيض الله عليك التفصيل ، واذا خلوت فاذكر الله ـ على طريقة بينها لي . وأخذت أعمل على ما قال من اليوم الثامن ، فلم تمض عليّ بضعة أيام الا وقد رأيتني أطير بنفسيَ في عالم آخر غير الذي كنت أعهد ، واتسع لي ما كان ضيقاً ، وصغر عندي من الدنيا ما كان كبيراً ، وعظم عندي من أمر العرفان والنزوع بالنفس الى جانب القدس ما كان صغيراً . . وتفرقت عني جميع الهموم ، ولم يبق لي إلا همّ واحد وهو أن أكون كامل المعرفة كامل أدب النفس ، ولم أجد إماماً يرشدني الى ما وجهت اليه نفسي الا ذلك الشيخ الذي أخرجني في بضعة أيام من سجن الجهل الى فضاء المعرفة ، ومن قيود التقليد ، الى اطلاق التوحيد . . هذا هو الأثر الذي وجدته في نفسي من صحبة أحد أقاربي ، وهو الشيخ درويش خضر من أهل (كنيسة اورين) من مديرية البحيرة . وهو مفتاح سعادتي ان كانت لي سعادة في هذه الحياة الدنيا ، وهو الذي رد لي ما كان غاب من غريزتي ، وكشف لي ما كان خفي عني مما أودع في فطرتي .

« وفي اليوم الخامس عشر ، مرّ بي أحد سكان بلدتنا (محلة نصر) فأخبرني أن والدتي ذهبت الى طنطا لتراني ، فعلمت أنها ستقول لوالدي انني لا أزال في بلدة الكنيسة ، فأصبحت مبكراً الى طنطا خوف عتاب الوالد

واشتداده في اللوم ، لأنني لو كنت أقمت له ألف دليل على أنني وجدت في مهربي مطلبه ومطلبي لما اقتنع .

في ساحة الدرس

« ذهبت الى طنطا ، وكان ذلك قرب آخر السنة الدراسية في شهر جمادى الآخرة من سنة **١٢٨٢** الهجرية ، فاتفق أن بعض المشايخ كانت ماتت بنته ، فعاقه الحزن عليها من اتمام شرح الزرقاني على العزية ، وآخر عرض له عارض منعه عن اتمام شرح الشيخ خالد على الأجرومية فأدركت كلاً منهما في أوائل الكتاب الذي كان يدرس وجلست في الدرسين فوجدت نفسي أفهم ما أقرأ وما أسمع والحمد لله . وعرف ذلك مني بعض الطلبة فكانوا يلتفون حولي لأطالع معهم قبل الدرس ما سنتلقاه .

وفي يوم من شهر رجب من تلك السنة ، كنت أطالع بين الطلبة وأقرر لهم معاني شرح الزرقاني ، فرأيت أمامي شخصاً يشبه أن يكون من أولئك الذين يسمونهم بالمجاذيب . . فلما رفعت رأسي اليه قال ما معناه : ما أحلى حلوى مصر البيضاء . فقلت له : واين الحلوى التي معك ؟ فقال : سبحان الله من جد وجد . . ثم انصرف فعددت ذلك القول منه الهاماً ساقه الله الي ليحملني على طلب العلم في مصر دون طنطا .

« وفي منتصف شوال من تلك السنة ذهبت الى الأزهر وداومت على طلب العلم على شيوخه مع محافظتي على العزلة والبعد عن الناس حتى كنت أستغفر الله اذا كلمت شخصاً كلمة لغير ضرورة . . وفي أواخر كل سنة دراسية ، كنت أذهب الى (محلة نصر) لأقيم بها شهرين من منتصف شعبان الى منتصف شوال وكنت عند وصولي الى البلد أجد خال والدي الشيخ درويشاً قد سبقني اليه فكان يستمر معي يدارسني القرآن والعلم الى يوم سفري وكل سنة كان يسألني ماذا قرأت ، فأذكر له ما درست فيقول : ما درست المنطق ، ما درست الحساب ، ما درست شيئاً من مبادىء الهندسة . . وهكذا كنت أقول له : بعض هذه العلوم غير معروف الدراسة في الأزهر ، فيقول : طالب العلم لا يعجز عن تحصيله في أي مكان . . فكنت اذا رجعت

القاهـرة ، ألتمس هذه العلـوم عنـد من يعرفهـا ، فتـارة كنـت أخطـيء في الطلب ، وأخرى أصيب ، الى أن جاء المرحوم السيد جمال الدين الأفغاني الى مصر أواخر سنة **١٢٨٦** هـ .

لقاء بالسيد جمال الدين

« وقد صاحبته من ابتداء شهر المحرم سنة **١٢٨٧** هـ ، وأخذت أتلقى عنه بعض العلوم الرياضية والحكمية (الفلسفية) والكلامية ، وأدعو الناس الى التلقي عنه كذلك .

« وأخذ مشـايخ الأزهـر والجمهـور من طلبتـه يتقوّلـون عليه وعلينـا الأقاويل ، ويزعمـون أن تلقـي تلك العلـوم قد يفضي الى زعزعـة العقائـد الصحيحة . وقد يهوي بالنفس في ضلالات تحرمها خيري الدنيا والآخرة ، فكنت اذا رجعت الى بلدي عرضت ذلك على الشيخ درويش فكان يقول لي :. « ان الله هو العليم الحكيم ، ولا علم يفوق علمه وحكمتـه ، وان أعـدى أعداء العليم هو الجاهل وأعدى أعداء الحكيم هو السفيه ، وما تقرب أحد الى الله بأفضل من العلم والحكمة ، فلا شيء من العلم بممقوت عند الله ، ولا شيء من الجهل بمجحـود لديه الا ما يسـميه بعض النـاس علماً . وليس في الحقيقة بعلم كالسحر والشعـوذة ونحـوهما اذا قصـد من تحصيلهما الاضرار بالناس » .

محور حياة

صحبنا الفتى الناشىء في مراحل التعليم الى نحو الثانية والعشرين من عمره ، فلو أننا أردنا أن نلتمس لحياته في هذا الدور محوراً تدور عليه ، يجتمع لنا في كلمة واحدة ، لما كانت هذه الكلمة أصدق ولا أوفى من كلمة التعليم .

صحبناه الى أول لقاء له بأستاذه العظيم جمال الدين الأفغاني ، وسنصحبه بعد ذلك ردحاً من العمر في الصفحات التالية ، ولا نرانا نعرف لحياته المباركة محوراً غير ذلك المحور الذي دارت عليه كل أدوار حياته ، على تعدد جوانبها واتساع ميادينها .

بل نحسب أننا لو صحبناه في كل صفحة من الصفحات عنيت بأخباره وآثاره لما ابتعدنا من ذلك المحور المكين ، وان ذهبنا الى غاية الأمد الذي أحاطت به حياته الحافلة بجلائل أعماله ، متعلماً ومعلماً وعاملاً على نشر العلم النافع حيث استطاع ، وقد استطاع ما لم تستطعه العصبة أولو العزم في جيل واحد ، من الثانية والعشرين الى السادسة والخمسين .

اننا نصاحب الطفل محمد عبده كما نصاحب الفتى محمد عبده ، والشيخ محمد عبده ، فلا نراه أبداً الا على مفترق طريقين من طرق التعليم ، أصلحهما هو الذي يختاره له القدر أو يختاره لنفسه ، منذ تعلم الكتابة في بيته الى أن فارق دنياه وهو يناضل نضاله الدائم في سبيل أصلح الثقافتين وألزم التعليمين .

كان في نحو السابعة حين ابتدأ بتعلم الكتابة والقراءة ، فكان في قريته الصغير أمام طريقتين في هذه المرحلة الأولى من مراحل التعليم : طريقة السوط والفلقة وصياح العشرات من الصبية بين جدران المكتب العتيق ، وطريقة التعلم في البيت بين يدي أستاذ واحد من أهله يفهمه ويعنى بتفهيمه ، يعز عليه أن يعنته بالسوط والفلقة وجلبة الصياح في مكان كالمكان الذي يختار للمكتب في ذلك الزمن ، فكان من حظه أن يتعلم حروفه الأولى على أفضل الطريقتين .

وارتقى الى المرحلة الثانية من مراحل التعليم في القرية ، وهي حفظ القرآن ، فلم يتعلمه في المكتب العتيق مأخوذاً بقسوة الضرب والشتم ، مرتاضاً على الترديد مع زملاء له يحفظون غير حفظه ويرددون غير ترديده ، ويستعينون بالحركة الآلية على هذا الحفظ الآلي الذي لا يعقله الأستاذ ولا التلاميذ ، بل هو قد حفظ منه ما استطاع أهله أن يعلموه في البيت ، ثم أسلموه الى الحافظ المعتقد الذي يقرأ الكتاب مع تلميذه الوحيد قراءة بعد قراءة ، قبل أن يأخذه باستظهاره من فاتحته الى ختامه مقروءاً أو غير مقروء ، لا فرق بين تعليم الضرير وهو لا ينظر الى الصفحة وتعليم البصير الذي ينظر الى الكلمات والآيات فيدرك جهده من الادراك معنى الانتقال من آية الى آية ، ويستعيده للفهم جهده قبل أن يستعيده للحفظ والاستظهار . . فكان في هذه أيضاً مجدوداً موفقاً الى أمثل الطريقتين ، وفضله في مثل هذه السن أنه وافق هذه الطريقة باستعداده للمضي فيها الى غايتها ، ولم ينفر منها كما نفر من التعليم ـ وهو أكبر من ذلك سناً ـ لأنه تعليم معنيب .

* * *

ثم ألفى نفسه متردداً عند مفترق الطريقين أيضاً على فجوة أوسع من كل فجوة مرت به منذ اختبر التعليم في البيت أو عند حافظ القرآن .

ألفى نفسه على مفترق الطريقين بين دروس المسجد الأحمدي يوم ذاك ودروس قريبه الصوفي الحكيم الشيخ درويش بكنيسة أورين .

ألفى نفسه بين طريقة الأذن والذاكرة ، وطريقة الذهن والوجدان :

في الطريقة الأولى يبتدىء المعلم بتدريس النحو لجمع من التلاميذ الذين يجهلون كل شيء عنه ، فيلقي عليهم في أول درس ومن أول صفحة اعراب : بسم الله الرحمن الرحيم ، ويحدثهم عن حرف الجر وعن الاسم المجرور وعن المضاف والمضاف اليه وعن النعت ومطابقة الوصف للموصوف ، كأنهم قد فرغوا من دروس العربية كلها قبل أن يقرأوا البسملة على بابها الأول . . فمن وعى ما سمع فقد أدركته بركة العلم والمسجد ، ومن لم يع شيئاً مما سمع فذلك عندهم مطموس محجوب عن البركة والفائدة .

وهذه هي الطريقة التي سميناها بطريقة الأذن والذاكرة ، لأن أساتذتها يخاطبون في تلميذهم أذناً تسمع الكلمات وذاكرة تثبتها كما هي وتعيدها كما سمعتها ، ولا يعنيهم منه بعد ذلك أن يكون له ذهن يفهم ويتصرف فيما يفهم ، أو وجدان يستضيء بنور المعرفة المفهومة ويستلذ الشعور بما وعاه منها .

وقد عاف الفتى الناشيء هذه الطريقة ولم يستطع أن يغالط نفسه في حقيقتها .

وانما يفعل ذلك أحد اثنين من الطلاب : طالب مغلق الذهن عن كل معرفة مفهومة أوغير مفهومة ، فهو عاجز عن الاستماع الى ما يفهم وما لا يفهم مما يلقى على أذنيه ، فلا يلبث بعد معالجة الحفظ والمراجعة زمناً أن يسلم الأمر تسليم اليائس لأنه من أولئك المطموسين الذين « لم يفتح عليهم » وليس لهم من العلم نصيب مقدور .

والطالب الآخر الذي يزهد في تلك الطريقة ولا يغالط نفسه في حقيقتها هو صاحب الذهن الذي يتطلب الفهم والوجدان الذي يلمح النور اذا رآه . فان لم يجدهما في ساحة الدرس لم يبال أن يتركه لما هو أقدر عليه من شواغل حياته ، وبخاصة حين تكون هذه الشواغل رياضة كرياضة الفروسية تستريح اليها كل نفس حية وكل طبع سليم ، وعملاً كعمل الزراعة يقوى عليه صاحب الجد في العمل وصاحب البنية التي تحتمل الجهد ولا تعييها المشقة

ولعمري إن من بواكير العظمة المستقلة في هذا الفتى الناشيء آن يركن الى عقله في الحكم على هذه الطريقة بالعقم ولا يستسهل قبل ذلك أن يتهم عقله وأن يصنع ما صنع الألوف من قبله في مثل بدايته ، فانهم كانوا يكبرون أن يعيبوا هذا التعليم وهو محفوف بتلك الهالة المرهوبة التي تحف باسم المعهد الأحمدي وأسماء العلماء الذين يجلسون للتعليم فيه ، ومن اسم السيد البدوي تستمد تلك الطريقة هيبتها وهو ثاو في ضريحه براء منها ، وانه كما قال الشيخ مصطفى عبد الرازق في ترجمته للأستاذ الامام : « أشهر أولياء القطر المصري ، وصيته وكراماته ذائعة في أنحاء وادي النيل ، وللناس فيه اعتقاد ، ولزائريه من صور التوسل والزلفى ما لا يخلو من اسراف » .

ولا شك أن الشيخ « عبده حسن خير الله » قد تلقاها خيبة أمل مرة في وليده المنذور للعلم والرئاسة الدينية الدنيوية ، ولولا رجاء الأب الذي يأبى أن تزعزعه صدمة أو صدمتان لما عاود الكرة على الفتى المتمرد ولا حال بينه وبين البقاء في القرية كما أراد ، ولكنه لو كشف له حجاب الغيب لعلم أنه يشاهد من فتاه الصغير أنضر بواكير العقل المستقل والعارضة القوية التي صار بها الطالب « الخائب » أستاذ الشرق الناهض بعد سنين .

اما الطريقة الأخرى ، طريقة العقل والوجدان ، فلم يكن بينه وبينها غير اشارة لطيفة من أستاذه الفلاح البسيط درويش خضر ، وغير كتاب مخطوط يلقى بين يديه ليقرأه ويستقل بفهمه ويسأل عما يغمض عليه من كلماته ، ان شاء .

فلم تكن لهذه الطريقة مهابة المعهد الكبير أو الأساتذة الكبراء ، ولم يكن لذلك الكتاب اسم يروع بالتواتر والتقليد ، أو شكل يعجب بصنيع الطبع والتجليد ، ولكنه كان بصفحاته المشوشة المبعثرة ، وخطه الساذج الممسوح ، كافيا لاجتذاب الطالب المتمرد على العلم وانصرافه عن لهو الفتوة في ملاعب الخيل وحلبات السباق ، لأنه خاطب منه الذهن المتفتح والوجدان المتطلع الى النور .

ولسنا نعلم اليوم شيئاً عما احتوته تلك الصفحات المخطوطة الا أنها نخبة من حكم الصوفية وجوامع النوادر والأمثال .

ولكننا نستطيع أن نعلم عن تلك « الصوفية » أنها شيء غير الجذب والتواكل وغير الكسل والزهد في أعمال المعيشة ، لأن أستاذه الذي هداه الى ذلك الكتاب كان فلاحاً يعمل في الزراعة ، وكان يحضه على تعلم الحساب والهندسة والمنطق وعلوم الحياة ، وينهاه عن العزلة واجتناب الناس ، ولو كانوا على غير ما يرضاه من خلق وسيرة ، لأنهم بذلك أحوج الى الهداية ومصاحبة العقلاء .

ولا يخلو مذهب صوفي قط من التفرقة بين الظاهر والباطن وبين شواغل الجسد وشواغل الروح ، ولكن هذه التفرقة قد تتباعد بالفوارق كما يتباعد النقيضان ، وقد تتباعد بها كما يتباعد اللباب والقشور . ومثل هذه الصوفية هي التي نعقلها من مزاج رجل كالشيخ محمد عبده له بنية الفلاح السليم ونشاط الرياضي المقدام وثقة العقل المستقل وهمة الكفاح الذي يأبى أن يستكين لمغالبة الأحداث ، أو مغالبة الخصوم .

وفي الأسرة كلها على ما يظهر نفحة من هذه الصوفية العاملة التي تؤمن بحقيقة لهذه الدنيا وراء قشورها الظاهرة ، فمن أجداد محمد عبده أولئك الفلاحون الذين أقاموا مساكنهم حول ضريح « عبد الملك » وقامت المحلة كلها ـ من ثم ـ على أساس ذلك الضريح .

ومن خئولة أبيه الشيخ « خضر » الذي تدل تسميته على هذه النزعة في أبيه ، ومنهم الشيخ « درويش بن خضر » الذي وضع بين يدي تلميذه ذلك الكتاب وهو لا ينسى أن يحثه على العمل والعلم في كل لقاء ، ومنهم أبوه « عبده » وأخوه « مجاهد » فيما تخلقا به من خلق وما عرفنا عنهما من غيرة على العلم ، مع اشتغالهما بالفلاحة وكفاح الحياة ، وهذه الطبائع التي تهديها الفطرة السليمة الى الايمان بشيء وراء القشور وسر وراء الكلمات ، قد تهديها هذه الفطرة السليمة بعينها الى العصمة من أكاذيب الأدعياء وأباطيل اللصقاء بالصوفية ، لأن طبيعة العمل والجد في فطرتهم تأبى عليهم أن ينخدعوا بما ينخدع به الكسالى الذين ينفرون من الجد الصادق بمقدار ارتياحهم الى الأوهام الباطلة ، ويرحبون بما يحبب اليهم التواكل والاستنامة الى أحلام اليقظة وتعلات الغرور بمقدار اعراضهم عن الواقع الصادع والبرهان الدامغ ، ان

كان وراءهما جهد واجتهاد .

وغاية ما تسيغه الفطرة السليمة من استطلاع الأسرار أن تتفاءل بها لتمضي في عملها ، ولكنها لا تتفاءل أو تتشاءم منها لتعرض عن العمل أو تركن الى الكسل ، وكذلك كانت فطرة هذه الأسرة في « صوفيتها » البريئة ، فاننا سمعنا عن عقائدهم في الأولياء وأبناء الطريق ، ولكننا لم نسمع عن واحد منهم ساقه اعتقاده الى اهمال حقله أو القاء فأسه والتخلي عن كفاحه للعيش ، أو كفاحه للخصوم .

***

ومن هذا التفاؤل اصغاء الطالب المتبرم بدروس المعهد الى الكلمة التي لوّح بها من قال عنه : « انه يشبه أن يكون من أولئك الذين يسمونهم بالمجاذيب » . . . وقد سمعها منه يوم كان يحدث نفسه بالانتقال من طنطا الى القاهرة ، عسى أن يجد في الأزهر الأول ما لم يجده في الأزهر الثاني أو الأزهر الصغير .

ولم يلبث أن أقام بالقاهرة أياماً حتى ألفى نفسه في الأزهر كما ألفى نفسه من قبل مرة بعد مرة على مفترق الطريقين : طريق الأذن والذاكرة ، وطريق الذهن والوجدان ، وقد سميتا يومئذ بين طلاب العلوم الدينية بطريقة التقليد وطريقة التجديد .

وحسبنا من تلخيص واف لصلابة المقلدين على جمودهم أن نعلم أن رئيسهم عليشاً خرج يسعى بخنجره الى مجلس الشيخ السنوسي ليقتله لأنه كتب في مؤلف له انه يجتهد بعلمه في فهم الشريعة من كتاب الله ، غير متقيد بما كتبه الفقهاء من المتأخرين أو المتقدمين ، ولولا سفر الشيخ السنوسي من القاهرة لما برح الشيخ يتعقبه حيث كان ليقضي عليه .

وقد كانت لأنصار التجديد مدرسة مستقلة يقصدها من يريدها وقلما يبحث عنها من كان يطلب العلم على من يفتتحون كتاب النحو باعراب البسملة ، ويختمون الكتب كلها بخاتم الذاكرة . فبحث الطالب الأزهري الغريب عن أساتذته المختارين من علماء التجديد ، وحضر على عالمين جليلين من اشهرهم وأقدرهم هما الشيخ حسن الطويل والشيخ محمد البسيوني ،

وكلاهما من تلاميذ الشيخ حسن رضوان الذي تفرغ لحكمة التصوف بعد أن استوفى حظه من العلوم العقلية والشرعية ، ثم يئس من الدرس والتدريس في الجامع الكبير فتركه ليلحق بأستاذه الذي كان يلقي دروسه في غير حلقاته ، ونظم وهو يودع حلقاته أرجوزة يقول فيها عن جماعة المقلدين :

لو كان هذا وصفهم ما شنّعوا
بل وقتهم في « جاء زيد » ضيعوا

ظنوا بأن العلم علم القول لا
والله بل علم القلوب فُضِّلا

وعلم القلوب هذا هو العلم الذي ميزه الطالب الناشىء في قريته وجاء الى العاصمة الكبرى ينشده فيجده على تلك الحال : امامه العارف بفضله يبحث عن تمامه بعيداً من حلقات الجامع ، وخليفتاه النابغتان بعده يقنعان من درسه وتدريسه بالجانب المأمون من خنجر الشيخ عليش ! .

قال صاحب المنار نقلا عن الأستاذ الامام :

« . . . كان الشيخ حسن الطويل ممتازاً في الأزهر بعلم المنطق وحضره عليه ولم يكن يشفي ما في نفسه ، بل كانت تتشوف دائما الى علم غير موجود ، فكان يبحث في خزائن الكتب الأزهرية عن طلبته المجهولة فيظفر ببعض الشيء . ومما ظفر به كتاب القطب على الشمسية ناقصاً » .

قال : « وقرأ الشيخ حسن الطويل لهم شيئاً من الفلسفة ولكن لم يكن يجزم بأن المعنى كذا ، بل كان الدرس احتمالات أو شبهات الحذر فيما بينها ، حتى جاء السيد جمال الدين فسكنت اليه نفسه من اضطرابها ووجدت عنده جميع طلبتها وأقصى أمنيتها . . . » .

أهو مفترق الطريق مرة أخرى ؟

نعم ، ولكنه في هذه المرة مفترق طريق في مدرسة واحدة : مدرسة علم القلوب والعقول . وبديهة التلميذ الصادقة هي هادية الأمين الى أقوم الطريقين وأفضل الغايتين ، بين تعليم الشيخ حسن الطويل ، وتعليم السيد جمال الدين .

وانما افترق التعليمان هنا بين طريق النظريات وطريق العمليات .

وكلاهما يخاطب الذهن والوجدان ، ولكن النظريات لا تذهب بعيداً وراء الفهم والمناقشة ، ولا تستريح النفوس المطبوعة على الحركة زمناً طويلاً الى بحث من بحوث الذهن قصاراه ترجيح نظرية على نظرية وتوضيح شبهة واردة أو تصحيح غلطة خفية ، لأنها تفهم لتعرف كيف تعمل ، وتهتدي لتسلك الى الغاية التي تتحراها ولا تستريح الى السكون دونها .

وغير هذه الطريق : طريق النظريات ، كانت طريق جمال الدين الى « العمليات » التي تعيش مع صاحبها في معترك الحياة ، وتعقب لها أثراً في نفسه وفيما يحيط به من أحوال قومه ، وخلاصة الفارق بين الطريقتين هي خلاصة الفارق بين صاحب درس وصاحب رسالة ، وقد يلتقيان ولكنهما لا يتساويان .

* * *

وبعد ، فاننا في صفحات هذه السيرة لا نتوخى ترتيباً يقيدنا بترتيب أرقام السنين في التقويم ، لأننا نتكلم عن نفخة من نفحات الحياة العالية بأوصافها وملامحها ، ولا نتكلم عن نبذة من الزمن بترتيب حوادثه وأرقامه . فمكان الحادث من هذه السيرة هو مكانه في موضع الدلالة على جوانب تلك الشخصية الحية ، ولا سيما جوانبها البارزة التي تنتظم من مبدأ العمر الى نهايته ، وأولها وأهمها هذا الجانب الذي نراه على الدوام كأنه يوحد بين مسألة التعليم ومسألة العمر كله في سيرة هذا المصلح العظيم الذي سمي بحق بالأستاذ الامام .

ولهذا نتناول في هذا الفصل جملة من الحوادث التي تتابعت بعد لقاء الطالب محمد عبده بأستاذه جمال الدين ، ومنه ما كان الخلاف فيه بين التلميذ والأستاذ بعد ملازمة السنوات الطوال .

* * *

تولى التحرير في الصحف فكان مدار مقالاته التي كتبها فيها جميعاً على الدعوة الى التعليم ، والتمييز بين التعليم النافع والتعليم العقيم الذي أدرك

عقمه بالتجربة بعد التجربة من بواكير صباه .

ولم تمض سنوات بعد أول لقاء له بالسيد جمال الدين حتى جاشت البلاد بقلاقل الثورة الأولى ، وكان الطالب الذي تخرج يومئذ من معهده للتدريس يلقي دروسه ويكتب مقالاته ويشارك زعماء الثورة فيوافقهم على أمور ويخالفهم على غيرها ، ومن أهم ما خالفهم عليه أن يهتموا بتعليم الأمة لتوكل اليها حقوقها وهي أمينة عليها ، فان ما يمنحه سلطان الحاكم بأمره يسلبه سلطان الحاكم بأمره « وانما علينا ـ كما قال للزعيم عرابي ـ أن نهتم الآن بالتربية والتعليم بعض سنين ، وأن نحمل الحكومة على العدل بما نستطيع ، وأن نبدأ بترغيبها في استشارة الأهالي في بعض مجالس خاصة بالمديريات والمحافظات ، ويكون ذلك كله تمهيداً لما يراد من تقييد الحكومة ، وليس من المصلحة أن نفاجىء البلاد بأمر قبل أن نستعد له ، فيكون من قبيل تسليم المال للناشىء قبل بلوغ سن الرشد ، فيفسد المال ويفضي الى الهلكة » .

وانتهت الثورة العرابية بنفيه الى بيروت فكان عمله فيها التعليم بالمدرسة السلطانية ومحاضرة الطلاب والمريدين في منزله وفي المساجد المشهورة ، وكان الأستاذ الشرتوني صاحب المعجم الكبير المسمى بأقرب الموارد يقول عن دروسه هناك : انه يتكلم فيخرج النور من فيه .

وأذن له بالعودة الى مصر فلم يفارق بيروت الا بعد أن أودع آراءه في اصلاح الأمة الاسلامية بالتعليم والتربية في رسالتين أو « لائحتين » أرسل احداهما الى شيخ الاسلام بالآستانة ، وأرسل الثانية الى والي بيروت ليشرح فيها ما اهتدى اليه أثناء مقامه من وسائل اصلاح البلاد من طريق التعليم والتربية .

وقد اتبع أستاذه جمال الدين في حملات الاصلاح من طريق السياسة وعلى أيدي الأمراء والملوك الذين توسما فيهم صدق الرغبة في استجابة الدعوة ، فلما بلغا بهذه الحملات المتداركة غاية مطافها ، عاد التلميذ يراجع أستاذه فيما هو أقوم وأجدى ، وقال له كما روى صاحب المنار : .

« أرى أن نترك السياسة ونذهب الى مجهل من مجاهل الأرض لا يعرفنا فيه أحد ، نختار من أهله عشرة غلمان أو أكثر من الأذكياء السليمي الفطرة ،

فنربيهم على منهجنا ، ونوجه وجوههم الى مقصدنا ، فاذا أتيح لكل واحد منهم تربية عشرة آخرين لا تمضي بضع سنين أخرى الا ولدينا مائة قائد من قواد الجهاد في سبيل الاصلاح ، ومن أمثال هؤلاء يرجى الفلاح » .

قال السيد لتلميذه في رواية صاحب المنار : « انما أنت مثبط . نحن قد شرعنا في العمل ولا بد من المضي فيه ، ما دمنا نرى منفذاً » .

ولكنه اختلاف الفطرة والاستعداد بين هذين الامامين العظيمين : أحدهما خلق للتعليم والتهذيب والآخر خلق للدعوة والحركة في مجال العمل السياسي والثورة « الأممية » . وظل المعلم المهذب على رأيه وعلى فطرته في انتظار الفرصة الملائمة لأداء رسالته على حسب استعداده .

فلما عاد الى مصر كان في مرجوه أن يسند اليه عمل من أعمال التدريس في معاهده العليا التي لا يعوقه فيها عائق من التقاليد الموروثة عن الانتفاع ببرنامج الثقافة العصرية ، وأقرب هذه المعاهد اليه وأشبهها بعمله وبالرسالة التي أجمع العزم على أدائها هو معهد دار العلوم ، لأنه يجمع بين ثقافة الأزهر وثقافة العصر الحديث .

الا أن ولاة الأمر أوجسوا ـ على ما يظهر ـ من اسناد وظيفة التدريس في دار العلوم الى رجل مثله في ايمانه بقوة التعليم واقتداره على بث هذه القوة في نفوس الناشئة من معلمي المستقبل ، ومنهم مئات يتولون تعليم أبناء القطر كله بعد سنوات وينشرون في أنحائه بذور نهضة متشعبة الأطراف ، هي أخطر على ولاة الأمر من الثورة العرابية التي أخمدوها وخيل اليهم أنهم استراحوا منها .

فأبعدوه عن وظائف التعليم واختاروا له وظيفة القضاء وهي وظيفة لوحظ فيها علمه بالشريعة ونزاهته في الحكم ، وكفايته لتوجيه المحاكم الجديدة الى وجهتها الصالحة في أوائل نشأتها ، ولكن لم تلاحظ فيها رغبته ولا كفايته للاصلاح من طريق التربية والتعليم ، وكان خليقاً أن يقبلها لو أنه نظر الى مستقبله ولم ينظر الى مستقبل رسالته في الاصلاح ، لأن درجات الارتقاء فيها ممهدة الى أرفعها وأعلاها في مناصب الدولة ، ولم يكن للمعلم في ذلك الحين

مستقبل أرفع من مستقبل النظارة على مدرسة من المدارس الصغيرة ، لأن نظارة المدارس الثانوية والمدارس العليا كانت موقوفة يومئذ على الانجليز والأجانب ، ولم يكن ناظر المدرسة الابتدائية يرتقي الى درجته الا وهو على باب الاحالة الى المعاش . فلما حيل بينه وبين معاهد التعليم أسف لذلك وأوشك أن يستعفي ولاة الأمر من وظيفته القضائية ، لأنه - كما قال - جرب عمله في التعليم وعلم أنه خلق له ولم يخلق « ليقول حكمت على هذا وحكمت لذاك . . . » .

***

ان الذي خلق للتعليم يعلّم حيث شاء ، ويتعلم ما استطاع . وقد كان القاضي « محمد عبده » معلماً في أحكامه كما روى عنه الذين شهدوا جلساته ، وسمعوا كلماته التي كان يلقيها على المتهمين وعلى الحاضرين في الجلسة قبل النطق بحكم الادانة ، وكانت له لازمة اشتهرت عنه بين زوار المحاكم قبل تلاوة الحكم ، زعم بعضهم يومئذ أنها كانت خاصة بالاحكام المشددة ونرى فيما نظن أنها من لوازم التأمل ومراجعة الفكر عند كثير من المعممين أو المطربشين ، وهي زحزحة العمامة أو الطربوش الى الأمام بحركة لدنية تنم على الاستغراق في التفكير ، وكانت تلازم القاضي محمد عبده ، ثم ظلت ملازمة له بعد الانتقال من وظائف القضاء كما سمعت من أصحابه وعشرائه ، ولا نظنها كانت خاصة بالأحكام المشددة دون غيرها ، الا أن يكون تشديد الحكم مستدعياً للأناة والتأمل قبل النطق به مراجعة للفكر وابراء للذمة ، ولا نخالها على أية حال - الا علامة من علامات التفكير واعادة النظر فيما يلقيه من النصائح ويمليه من الأحكام .

وقد نظر فيما يتعلمه لوظيفته فعلم أنه بحاجة الى التوسع في مبادىء القانون الجنائي الذي تعمل به المحاكم ، لأن القانون المدني يجري على أحكام الشريعةفي مسائل المواريث وحقوق المال والمعاملة ، وعلم أن المراجع العربية لهذه القوانين لا تعطيه كفايته من الاحاطة الواجبة بتلك المبادىء في أصولها المأثورة عند فلاسفة التشريع الغربيين ، فشرع في تعلم اللغة الفرنسية وثابر على تعلمها بعد انتقاله من وظائف القضاء ، ولم يسبق له درس هذه اللغة في غير كتب الهجاء التي ألمَّ بها وهو في الرابعة والأربعين من عمره ثم شغلته عنها

شواغل الثورة العرابية ، فلما عاد الى تعلمها لم يقنع بما وعاه منها للقراءة والفهم ولم تقعده صعوبة الكلام بلفظها الصحيح عن متابعة الدرس في القاهرة وفي رحلاته الى البلاد الأوربية فحرص على حضور دروس العطلة الصيفية بجامعة جنيف أثناء رحلته الى سويسرة ، وكان يعنى على الخصوص باستماع محاضرات العلماء في الآداب الأوربية وفلسفة التاريخ ، ولم يزل يقرأ ويستمع حتى جاوز في اللغة مرتبة الفهم والمطالعة الى مرتبة الافهام والكتابة .

قال الدكتور عثمان أمين في كتابه عن الأستاذ الامام من سلسلة أعلام الاسلام : « لقد أجمع أصحاب الأستاذ الامام وخاصته على انه أتقن اللغة الفرنساوية تحدثاً وقراءة وفهماً على الرغم من قرب عهده بتعلمها . وهذا ما شهد به أخيراً الأستاذ لطفي السيد (باشا) حين ذكر أن الشيخ محمد عبده هو الذي كان يجلو لاخوانه المصريين ما غمض من عبارات الفيلسوف الفرنساوي تين ؛ في كتابه المشهور عن الذهن ، ونحن نعلم من جهة أخرى أن الأستاذ الامام قد أملى في مرض موته فصلاً بالفرنساوية نشره المسيو دي جرفيل في كتابه عن مصر الحديثة بعنوان : وصية سياسية للمرحوم المفتي الشيخ محمد عبده ، كما نعلم أن الشيخ قد ترجم عن الفرنساوية كتاب التربية للفيلسوف الانجليزي « هربرت سبنسر » ترجمة تدل على تمكنه من تلك اللغة . . . » .

* * *

وتأبى ملكة التعليم اذا تمكنت من صاحبها أن تتوارى ولها مندوحة للبروز في حركة من حركات ذهنه أو شاغل من شواغل حياته . فقد كان القاضي التلميذ يتلقى دروسه الأولى في اللغة الفرنسية وكأنه يعلم أستاذه فيها كيف يعلمه تلك الدروس وكيف يختار له أوجزها وأنفعها لمثله ، وهداه إلهام البديهة الى منهج في تعليم اللغات للكبار على الخصوص لم يكن معلوماً في ذلك الحين ولم ينتشر قط في البلاد الغربية أو الشرقية قبل وفاته ، ونعني به منهج التعليم الذي أطلقوا عليه بعد ذلك اسم المنهج الكلي أو منهج الابتداء بالكلام المجمل والانتهاء الى التفاصيل المتفرعة عليه ، ويؤثر المعلمون على هذا المنهج أن يبدأ قارىء اللغة بقراءة الجملة ثم يتعلم تفسيرها بفهم مفرداتها على حدة ، ثم يلمّ بقواعدها الضرورية ، أو بأجروميتها ونحوها وصرفها

وبلاغتها ، من توضيح موقع الكلمة بالنسبة الى الكلمات الأخرى والى التراكيب التي تحتويها .

جاء المعلم وفي يده كتاب من كتب الأجرومية الأولية ، فقال للمعلم : لا وقت عندي للابتداء من البداية فلنبدأ من حيث ننتهي ، وتناول قصة من قصص « اسكندر دوماس » ليقرأ عبارتها ويستمع تصحيح المعلم لنطقه وتفسيره لمعانيها . . قال : أما ما عدا ذلك فهو عملي ، والنحو يأتي في أثناء العمل ، وعلى هذا المنهج أتم الكتاب وأتبعه بكتابين آخرين ، وتعود بعد الدرس أن يطالع ما قرأه على المعلم منفرداً بصوت مرتفع ، ليسمع نطقه ويتذكر مواضع خطئه وتصحيح معلمه ، واختبر في نفسه نجاح هذا المنهج فأوصى به من كان يعرفهم من طلاب اللغة الفرنسية ، ومنه استفاد الشاعر « حافظ ابراهيم » فوائد حسنة في هذا الباب ، كما سمعت منه وهو يحدثنا عن محاولته الأولى لترجمة كتاب « البؤساء » .

***

ومثل هذا التمكن في ملكة التعليم خليق أن يزيدنا بصراً بطبيعة هذه الملكة حيثما برزت لنا في أعمال ذوي الاستعداد الفطري لتعليم الناس أفرادا كانوا أو جماعات ، فضلاً عن نفعها لنا في التبصير بترجمة الأستاذ الامام ، أو بما سميناه محور حياته وأردنا به ذلك المرجع النفساني الذي نرجع اليه لنهتدي به الى بواعث نفسه ومقاصد سعيه واجتهاده . ويبدو من بروز هذه الملكة والحاحها على خواطر المستعدين لها وبوادر نفوسهم وأذهانهم أنها عبقرية خاصة من تلك العبقريات الروحية التي تخلق في الانسان ومعها حافز لا يستريح من حوافز الغيرة على انجاز عملها والحماسة لتحقيق مقاصدها ، وشأنها في ذلك شأن كل عبقرية موهوبة تطبع على أداء رسالتها في عالم العقيدة والايمان أو في عالم الفن والجمال . فلا يهدأ صاحب هذه العبقرية أو يبلغ رسالته ولو صدرت الأسماع عنه أو حالت الحوائل القاسرة بينه وبين من يستمع اليه . ومن كان مطبوعاً على عبقرية التعليم فليس قصاراه من الافضاء بعلمه أن ينقل طائفة من المعلومات المحفوظة من رأسه الى رؤوس غيره : تلك رسالة لا نفحة فيها من الروح ولا مدد لها من السليقة ، وهي أشبه بنقل الصفحات

من نسخة الى نسخة تمر بالسمع أو تمر بالفكر ـ على الأكثر ـ ولا تسري منه الى سرائر النفس ولا تتخطاه الى بواعث الحياة ، وهو عمل كعمل المأجور المسخر لارادة غيره ولا ارادة له ولا غيرة عنده ولا اخلاص في تفهيم ما يلقيه في آذان مستمعيه ، وسواء عنده عملوا بما يعلمون أو لم يكن لهم عمل قط بعد فراغه من القاء تلك المعلومات وتقاضيه الأجر الذي سخروه له ، كأنه مجبر عليه .

وعلى غير هذا من النقيض الى النقيض يعمل صاحب العبقرية المطبوعة على التعليم ، فانه يعلم ليدفع المتعلمين الى عمل ويستثيرهم الى غاية ، ويبث في نفوسهم من الحماسة مثل ما انطوى عليه في أعماق ضميره من الحماسة لعمله وغايته ، ولا مطمع له في أجر يناله منهم أو من سواهم بل هو يعطي الأجر ويجزله لو استطاع ، وليس بالسائغ في طبعه أن يتمحل العلل لاعفاء نفسه من عناء عمله اذا توانى المتعلمون على يديه ولم يستجيبوا لدعوته بمثل حميته واخلاصه ، لأنه يحسب استجابتهم غاية له تعنيه قبل أن تعنيهم ، وان كان فيها غاية النفع لأولئك المتعلمين عليه .

***

وأكثر ما يكون هذا الباعث الوجداني في نفوس المعلمين المطبوعة خصلة من خصال النخوة الانسانية في كل ما تمثلت فيه من غوث الضعيف والرثاء للذليل وكراهة الجهل المذل للمبتلين به من ضحايا الغفلة والغباء وصرعى الظلم والخديعة ، ولا يثير هذه النخوة شيء كما تثيرها عزة الظالم الخادع واستكانة الجاهل الغافل ، ولكنها نخوة ترتفع مع ارتفاع الهمم وتقوى مع قوة الطباع ، فلا تقنع بمحاربة الجهل في واحد وآحاد وهي قادرة على محاربته في جماعات وأقوام ، ولا تقصر الغوث على الدرس وهي قادرة على غوث للضعيف المفتقر اليه كيفما كان .

وأعمق ما تكون النخوة اذا كانت سجية موروثة تنتقل من الأجداد الى الآباء والأبناء ، كما رأيناها في أسرة أستاذنا الامام منذ عرفت لهم أعمال ورويت عنهم أخبار .

فهم في قريتهم الصغيرة كرام يجودون بما عندهم ، ويأبون الضيم لأنفسهم ولمن يلوذ بهم من جيرتهم ، وقد كان أكبر ذنوبهم عند الأقوياء أنهم يأوون اليهم طرداءهم المطلوبين ويشدون أزرهم بمعونة رجالهم وبقوة السلاح اذا وجدوا السلاح الذي ينفعهم في مقاومتهم ، ومن لم يستطع منهم أن يقاوم القوة بالقوة لم يصبر على الضيم في بلده ، وآثر أن ينجو منه بكرامته وان ضيع بعده كل تراثه من آبائه ، غير هذا التراث المضنون به على الضياع .

***

قيل ان العبقري يستنزف من أسرته صفوة اللباب من خلائقها الحيوية أو ملكاتها الذهنية ، وقيل انه من أجل ذلك قلما ينجب الذرية من العباقرة أمثاله ، وان ذريته لا تزال عرضة لنقص العمر أو نقص التكوين ، وكل ما قيل من هذا القبيل فهو تشبيه على المجاز لا يخلو من المبالغة التي تعرض لكل تشبيه ، ولكنه كذلك لا يخلو من الصحة التي تؤيدها مشاهدات الواقع . ومن هذه المشاهدات أن طابع الأسرة المأثور عنها كثيراً ما يتجلى في عبقريها مكبراً مهيمناً منبعثاً على جادته في غير هوادة ، وانه في انبعاثه عصي على الكبح والتوقف دون قبلته التي ينساق اليها ، وكأنما هو غريزة من الغرائز النوعية يخلق للفرد ارادة نوع كامل ، يوشك ألا يملك معه ارادته الفردية في سبيل بقاء النوع وارتقائه .

وأحرى الخصال أن يورث في أسرة صاحب الترجمة هو تلك النخوة الانسانية في كل ما تمثلت فيه ـ كما أسلفنا ـ من غوث الضعيف والرثاء للذليل وكراهة الجهل المذل للمبتذلين به من ضحايا الغفلة والغباء : ورثها نخوة انسان وأ ـبـ ـت فيه نخوة معلم مطبوع على التعليم ، لأنه لم يملك سلاحاً للنخوة أقوى من تعليم المغلوبين المستضعفين ، ولكنه لم يكن بالبداهة معطل النخوة فيما يملكه من أسبابها غير هذا السلاح الذي كان أنفذ سلاح في يديه ، لأن أعماله في اغاثة الملهوفين وانصاف المظلومين كادت أن تكون وحدها وظيفة حياة عامرة بالمآثر حافلة بالحسنات ، وسيأتي من بيان هذه المآثر والحسنات ما يتسع له موضعه من هذا الكتاب ، ولكننا نوجزه اذا قلنا انه لم تسمع في حياته دعوة الى الغوث والاحسان تنفيساً عن المكروبين في فواجع هذا البلد أو اعانة

للمعوزين من ضعفائه الا كان هو صاحب الدعوة أو كان في مقدمة الملبين لها والعاملين على نجاحها ودوام أثرها .

وكاتب هذه السطور قد سمع بمحمد عبده نصير المظلوم قبل أن يسمع بمحمد عبده المصلح العظيم

سمعت في بلدتي بأقصى الصعيد ، وفي باكورة صباي ، بمأثرة من مآثر هذا القلب الكبير ، لم تكن الا مثلاً واحداً من مئات المآثر التي سمعنا بها بعد ذلك حيث نزلنا من أقاليم هذا البلد ، ولا يزال الكثير منه معروفاً مروياً في اقليمه ، وان لم يصل نبأه الى غير أهله .

شغلت بلدتي ـ أسوان ـ قضية كبيرة تقلبت بين محاكم الصعيد والعاصمة أكثر من عشر سنوات ، وأوشك الخصم القوي فيها أن يظفر بالحكم الأخير وأن يجرد خصمه الضعيف من حقه ، مستعزاً عليه بقوة المال والجاه وسعة الحول والحيلة ، وقد شاعت الاشاعات التي تحققت بعد ذلك عن الرشوة المبذولة ، بألوف الجنيهات ، ثمناً لذلك الحكم الأخير الذي ينقضي به الأمر ولا يقبل المراجعة والاستئناف .

وقبل صدور الحكم بأيام يلتقي الخصم-الضعيف بنائب بلدته في مجلس الشورى ، فيستمع منه لاشاعة الرشوة ويرجحها له بما علمه من توكيد أنصار الخصم القوي ومن قسم مغلظ أقسمه أمامه أقربهم اليه : ليصدرنّ الحكم كما أملاه صاحبهم على ـ فلان باشا ـ وليسمعن نبأه بعد أيام !

وكان نائب البلدة في مجلس الشورى يعرف الأستاذ الامام من زمالته له في المجلس ، فاصطحب المسكين الى عين شمس ، وترك صاحب القضية يبسطها للأستاذ الامام بسذاجته التي تنم على الصدق الأليم والحسرة البالغة ، فلم يكد هذا الرجل المثقل بشواغل وطنه الكبار يستمع الى كلمة المظلمة والرشوة حتى اعتذر لضيوفه جميعاً وأفرغ من وقته زهاء ساعتين للاصغاء الى قصة هذه القضية منذ نشأت قبل عشرة أعوام ، وترك الرجل يقول ويعيد كما يشاء على ديدن المظلوم الملهوف في سذاجته وابتهاله واضطراب نفسه بين خوفه وأمله ، فلم يتعجله ولم يقتضب عليه لجاجة شرحه وتكراره ، ولم يدعه تلك

الليلة الا على وعد بأن يلقاه عند باب وزارة العدل في موعد افتتاح الدواوين .

وفي اليوم التالي لم يذهب المفتي الى دار الافتاء ، بل توجه تواً الى دار وزارة العدل وكلف الرئيس المسئول أن يبعث في طلب « ملف القضية » من المحكمة ، فقضى اليوم يراجع أوراق الملف مراجعة القاضي الخبير بأصالة الأسانيد وأساليب المراوغة وعلامات الغرض والتمحل في التأجيل والتعجيل ، وأيقن بصدق الدعوى وخطر الحكم المنتظر فيها ، فصنع ما لا يقوى على صنعه غيره ، واستصدر الأمر باسناد رئاسة الدائرة الى قاض آخر لا ترتقي الشبهة الى ذمته وعلمه ، وصدر الحكم الأخير بالحق الذي يعرفه أهل البلدة جميعاً ، فظل أبناؤها يتحدثون بهذه القضية كما يتحدث المؤمنون بكرامة القديسين ، وكان يوم وفاته رحمه الله مأتماً في البلدة تبادل فيه الناس العزاء في المساجد ، ونودي بنعيه على المآذن ، وتقرب فيه المحسنون بالذبائح والصدقات على جوانب الطرقات .

كتب قاسم أمين عن مروءة الأستاذ الامام بأسلوب القاضي الذي تعود أن يزن كلامه كما يزن أحكامه ، فقال في رثائه يوم الأربعين :

« بلغت فيه طيبة النفس الى درجة تكاد تكون غير محدودة . كان يجذبه الخير كما يجذب المغناطيس الحديد ، فيندفع اليه ويسعى الى كل نفع للغير عام أو خاص . كان ملجأ الفقراء واليتامى والمظلومين ، والمرفوتين والمصابين بأي مصيبة كانت ، وأهل الأزهر الذين هم أكثر الناس احتياجاً الى المساعدة لأنهم في وسط المدنية الحاضرة المتأخرون العاجزون عن الدفاع عن أنفسهم في ميدان حياتنا الجديدة ، يبذل اليهم ماله ويسعى لهم عند ولاة الأمور بهمة لا تعرف الملل ، كأنما كان يسعى لأعز انسان لديه : يسعى مرة ومرتين وثلاثاً الى أن يقضي حاجتهم وهم جميعهم في نظره مستحقون ، سواء كانوا كذلك في الحقيقة أم لا . بل كان يسعى الى صاحب الحاجة وهو يعلم أنه أساء اليه وقدح فيه وتحالف مع خصومه في ترويج عبارات القذف والنميمة التي لم تنقطع عنه يوماً مدة حياته . ولا يصل الانسان الى هذا الخلق العظيم الا اذا ربى نفسه على أن تتغلب على الغرائز القبيحة الملازمة للطبيعة البشرية وصار حاكماً عليها يحاسبها على كل عمل أو نزعة أو فكرة أو خاطر مما يرد عليها . كان الأستاذ

يرى أن الشر لا فائدة له مطلقاً وأن التسامح والعفو عن كل شيء وعن كل شخص هما أحسن ما يعالج به السوء ويفيد في اصلاح فاعله . . » .

وفي هذا التأبين يقول قاسم : « من يرى أن الحياة لهو وزين له أن يعيش ليأكل ويشرب ويسافر وينتقد أفكار الباحثين وعمل العاملين : أولئك لا يعلمون أن امام مصر كان محركاً بقوة فوق الاعتيادية وأن عقله كان ملآناً بالفكر الى حد أنه كان لا يسعه كله ، الى حد أنه كان يفيض منه بالرغم ، وأن قلبه كان ملتهباً بحب وطنه فلا يستريح الا وهو مشغول به وبسعادته وبمستقبله وانه كان مثل جميع نوابغ الرجال لا يبالي بالألم الذي يأتيه بسبب أمنيته التي كان يعزها ، بل كان يجد الألم فيها لذيذاً كما يلتذ العاشق بما يقاسيه من العذاب في هوى من يحبه ، وكم من مرة سمعته يؤكد بأنه صمم على أن لا يتدخل في شيء من هذا القبيل ثم رأيته في الغد منغمساً فيه أكثر مما كان . ذلك لأنه كان بعكس ما يراه عموم المصريين في أنفسهم عنده أمل لا يزعزعه شيء في اصلاح أمته . . » .

يقول قاسم هذا وربما كان هو ـ رحمه الله ـ أحد أصدقائه المشفقين الذين كانوا يكفكفونه أحياناً عن ارهاق نفسه بالجهد والمجاهدة كلما شعروا بحاجته الى الراحة والدعة وأوجسوا خيفة على صحته ، بل على حياته ، من عنت خصومه ومصاعب الاصلاح في بيئته ، مع فساد الزمن وغلبة الجهل والهوى على نفوس الغافلين المتهاونين ، فضلاً عن المغرضين المتعمدين للاحباط والايذاء ، وهم في ذلك الزمن وفي تلك البيئة كثيرون .

وسمعت من زعيمين عاصراه وعاشراه كلاماً كالذي قاله قاسم في تأبينه وذكر فيه وعده بالكف عن الجهد فيما يحاول من السعي العقيم والكفاح المعقد المقيم ثم عودته بعد قليل الى مثل ما كان فيه ، بل أشد مما كان فيه . . وأحد الزعيمين كانت له عليه جرأة الصديق الند وهو الزعيم سعد زغلول ، والآخر كان منه بمثابة الأخ الصغير في بيت يحبه ويرعى له قدره وفضله ، وهو الزعيم محمد محمود ، وكلاهما اشترك معه في بعض أعمال الاصلاح وأعمال الخير والاحسان ، وكان أولهما يصرفه صرفاً عن بعض محاولاته التي كانت ديدنه الشاغل له في أخريات عمله بوظيفة الافتاء ، فقال له من حوار مطول لا نثبته

هنا بتفصيلاته : « أخشى أن يفسدك هؤلاء القوم قبل أن تصلحهم » . . . وكان الآخر ـ محمد محمود رحمه الله ـ يعيد عليه قوله مشيراً الى الخديو عباس الثاني : « ان هذا القولي » يريد أن يقتلك ، فلا تمكنه من بغيته ، ويريد بالقولي نسبة الخديو عباس الى قوله موطن جده محمد علي الكبير .

وموضع النظر في كلام قاسم وصاحبيه أن الاصلاح لم يكن في حياة هذا المصلح الغيور عملاً من أعمال الارادة يدبره لنفسه كتدبير المرء لما ينفعه ويريحه أو يعفيه من التعب والمشقة ، ولكنه كان باعثاً نفسانياً مستحكماً في ذلك القلب الكبير يغلبه على ارادته ويخلق له ارادة نوع كامل في بنية انسان واحد ، وان يكن من أعظم بني الانسان . . . وذلك ما عناه قاسم بشغف العاشق بما يؤلمه ويضنيه وعنيناه بالعبقرية المطبوعة التي تلخصها كلمة « النخوة » وتدل سيرته وسيرة أهله على أنها خليقة موروثة فيه ، وأنها أقوى بواعثه الى رسالة حياته ، وهي رسالة التعليم .

ولنا أن نقول ان النخوة الانسانية في نطاقها الواسع هي محور هذه الحياة في نواحيها الكثيرة ، وان رسالة التعليم عنده انما كانت في صميمها رسالة خلقية قبل أن تتجه الى وجهتها الفكرية ، فلم يكن يعنيه أن يعلّم لينقل الى الناس « معلومات » يجهلونها وكفى ، ولكنه كان يعلم ليحفز الناس الى عمل يتوانون عنه ، ويحملهم على خلق يحبب اليهم ذلك العمل ويسعدهم عليه .

***

ولعلنا لم نخطىء اذ بدأنا السيرة كلها بهذا التمهيد عن هذه العبقرية من ناحيتها الخلقية والفكرية ، فانها بمثابة الأساس الذي تقوم عليه حوادث الترجمة منذ بدأ الأستاذ الامام حياته العاملة في نحو العشرين الى أن فارق الحياة في نحو السادسة والخمسين ، فأيما حادث تردد فيه رأي المؤرخ وحكم الناقد فانما تقوم أصالته في هذه الحياة بمقدار ثبوته على ذلك الأساس .

مع جمال الدين

كان لقاء السيد جمال الدين الأفغاني أهم حادث في تربية الفتى الناشيء محمد عبده ، لأنه رده الى سجيته وأقامه على جادة العلم والعمل التي استقام عليها بعد ذلك طول حياته ، واستقل بها حسب استعداده ، وفطرته حتى استقل بها آخر الأمر عن طريق أستاذه ، بعد أن فرقتهما الحوادث اضطرارا ووجب أن يعمل كل منهما على جادته ومنهاجه .

كان الفتى الناشيء (محمد عبده) قبل لقاء جمال الدين أشبه شيء بالطائر المغمى عليه قبل امتحان المدربين له في ضوء النهار للتثبت من سلوك مطاره الى غايته القصوى .

ويقال ان هذا الطائر لا يزال بعد خروجه من الظلام يتلمس طريقه ارتفاعاً وانحداراً ويستقبل الوجهة ثم ينحرف عنها حتى ينطلق من حيرته على ثقة ، فيعتدل الى الغاية التي ينويها ، فلا حيرة بعد ذلك ولا احجام عن تلك الغاية الى أقصاها .

وكذلك كان محمد عبده بين الحيرة والاحجام قبل التقائه بجمال الدين :

صدمته الحياة العامة كما يصطدم بها كل شاب يخرج من معيشته في الأسرة على المودة والعطف الى معيشة الكفاح بين الناس على سنتها من الرياء والأثرة وتنازع البقاء ، وكان يشكو هذه الحال الى شيخه القروي من أخوال أبيه كما قال في ترجمته : « فذكرت له اشمئزازي من الناس وزهادتي في

معاشرتهم وثقلهم على نفسي اذا لقيتهم ، وبعدهم عن الحق ونفرتهم منه اذا عرض عليهم ، فقال لي : هذا من أقوى الدواعي الى ما حثثتك عليه ، فلو كانوا جميعاً هداة مهديين لما كانوا في حاجة اليك ، ثم أخذ يستصحبني في مجالس العامة ويفتح الكلام في الشئون المختلفة ويوجه اليّ الخطاب لأتكلم فيتكلم الحاضرون فأجيبهم ، وانطلق في القول على وجل في أول الأمر ، وما زال بي حتى وُجد عندي شيء من الألفة مع الناس والاستئناس بمكالمتهم ، وفي شوال من تلك السنة ودعني وبكى بكاء شديداً ومات في السنة التالية » .

وفي هذه السنة ـ سنة **١٨٧١** ـ وفد السيد جمال الدين الى القاهرة قادماً من الآستانة ، فوجد الفتى الناشيء حيث تركه شيخه القروي بين طريق العزلة وطريق العمل مع الناس ، ولكنه حين مضى في هذا الطريق يخطو خطواته الأولى فقد شيخه الصوفي ولم يجد لعقله هادياً يعمل أمامه ويتجه ببصره المتطلع الى غاية مداه ، لأنه كان يدرس علوم العقل على أساتذة يحسنون شرح النظريات ويبسطون القول في الشكوك والموانع ثم لا ينتهون منها الى قبلة يستقيم عليها السالك على قدر جهده في طريقه المرسوم .

وكان جمال الدين قد مر بمثل هذا الدور في مثل سنه : كان قد زهد في صحبة الناس فاعتزلهم وخرج من طريق العزلة الى طريق العمل ، وكان يفهم أن الفناء في الله اعتزال للعالم فعاد يفهم أن الفناء في الله انما هو فناء في خلقه ، أو كما كان يقول لتلاميذه في رواية الشيخ عبد القادر المغربي : « أنا لا أفهم معنى لقولهم الفناء في الله . . . وانما الفناء يكون في خلق الله : تعليمهم وتنبيههم الى وسائل سعادتهم وما فيه خيرهم » .

وقد كتب عنه تلميذه المسيحي أديب اسحاق وهو في هذا الدور بين العزلة والعمل فقال : « انه تبحر في المنقول والمعقول وغلبت عليه مذاهب قدماء الحكماء فداخله من ذلك بداءة بدء شيء من التصوف فانقطع حيناً بمنزله يطلب الخلوة لكشف الطريقة وادراك الحقيقة حتى صار له في القوم كثير من الأتباع والمريدين ، كل ذلك وهو دون العشرين » .

ولم يكن لجمال الدين أستاذ يجتذبه من حياة الخلوة والعزلة الى حياة العمل والجهاد ، ولكن الحوادث كانت لها صيحة في مسمعه أقوى من صيحة

الامام المرشد ، فاقتحم معركة الحياة لينصر فريقاً على فريق من أولياء الأمر في وطنه ، وانتصر جمال الدين للأمير محمد أعظم خان : « فشهد الحروب وحضر الوقائع فازداد جرأة واستخفافاً بالموت وأقام في ذلك تسعة أعوام لا يرى الراحة ولا يستقر بمكان حتى دارت الدائرة على محمد أعظم خان فانصرف الأولياء عنه الا جمال الدين . . » .

* * *

حضر التلميذ على أستاذه دروساً نافعة في كتب المنطق والحكمة والتصوف وأصول الدين ، ولكن الدروس الروحية التي كانت تسري من أحاديث هذا المصلح العظيم كانت أعظم وقعاً وأعمق أثراً من دروس الأوراق والأسفار ، ولم تكن شروحه للكتب التي كان يقرأها على تلاميذه معاني « فكرية » تستخرج من ألفاظها « القاموسية » على عادة الشراح الذين يقفون بالعبارات عند ألفاظها ومعانيها ، ولكنه ـ كما سمعنا من مريديه الذين عرفناهم ـ كان يشرح العبارة ليستخرج منها قوة حية تسري الى النفس فتحركها الى العمل ، وكأنما الكلمات المشروحة على لسانه تلك المفاتيح الصغيرة التي تدار فتنبعث منها قوى من الكهرباء لا يستقر عليها قرار .

وخير الأساتذة ، على ما نعلم ، هو الأستاذ الذي ينبه في التلميذ ملكات ذهنه وضميره ويستجيش في قرارة طبعه غاية وسعه من الاجتهاد والهمة على حسب فطرته واستعداده ، فليس بخير الأساتذة من يجعل تلاميذه نسخاً منه تحكيه ولا تزيد من عندها شيئاً غير الاقتداء به والعمل على غراره ، فهذه هي تربية التقليد والمحاكاة تصلح للذين خلقوا للاتباع ولا تصلح للذين خلقوا على نصيب من قدرة الاستقلال والاجتهاد .

وهكذا كانت تربية جمال الدين لمحمد عبده وهو يخطو خطواته الأولى على طريق العمل والاصلاح : انه لم يخلق فيه ملكة كانت معدومة فيه ، ولكنه رده الى طبيعته العملية وعزز فيه تلك الثقة التي لا غنى عنها لمن يتولى عظائم الأمور وينهض الى الغاية العصية والمطلب البعيد .

ولم تكن الطبيعة العملية طارئاً جديداً على سليقة الفتى الذي شب عن الطوق وهو يركب الخيل ويحمل السلاح ويتمرس برياضة الفروسية .

ولم تكن الثقة بالنفس طارئاً جديداً على سليقة الطالب الناشيء الذي استقل برأيه في الحكم على تعليم زمنه بالعقم والجمود ، ومن حوله ألوف المتعلمين والعلماء يتهمون أنفسهم ولا تهجس في قلوبهم هاجسة من الشك في صلاح ذلك التعليم ووجوب الصبر على مصاعبه وألغازه .

وقد لمح الأستاذ البصير ملامح تلك الثقة المكينة في نفس ذلك الطالب الصغير ، وكان يعجب لتلك الثقة المطبوعة التي لا تكلف فيها فيسأله مغتبطاً راضياً : قل لي بالله : أي أبناء الملوك أنت ؟

ولكن تربية جمال الدين وزنت تلك الثقة بمقدار رسالتها الكبرى التي تهيأت لها بنزعاتها وآمالها واقتدرت عليها بطموحها واستعدادها ، فلم تتهيبها ولم تنكص عنها حين علمت مداها ، وعلمت أنه المدى الذي لا سبيل الى الوفاء فيه قبل بلوغه ، وهو نهضة العالم الاسلامي بين مشارق الأرض ومغاربها : نهضة العالم الاسلامي في وجه الدول العظمى ، بل في وجه ملوكه وأمرائه المتألبين عليه ، بل في وجه أبنائه الكارهين للاصلاح كراهة الطفل المريض لمذاق الدواء .

وكانت خطة جمال الدين للاصلاح أن يبدأ بتأسيس دولة واحدة على الأقل صالحة لقيادة العالم الاسلامي كله في معترك السياسة الدولية وفي تنفيذ برامج النهضة والهداية العملية .

وكانت هذه الخطة تتمة معقولة للفاتحة التي افتتح بها جمال الدين حياته وهو في نحو العشرين ، لأنه افتتحها بالجهاد في سبيل امارة يقيمها للأمير الذي آمن بصلاحه وحسن الرجاء في ولايته ، فاذا خطر له أنه قادر على أعباء هذه الخطة حيث كان في وطنه أو غير وطنه فهو خاطر ليس بالغريب على الرجل الذي بدأ بتلك الفاتحة في مطلع شبابه .

ولكن الفتى الفلاخ لم يستهول الغاية التي طمح اليها ربيب بيت الوزارة ، كيفما كانت الخطة التي تنتهي اليها .

ونرجع هنا الى سليقة التصوف عند الرجلين لنعرف منها سر هذا الاقدام في أمور الممالك والعروش ، فان التصوف في لبابه كفء - بل أكبر من كفء - لمواجهة سلطان المالكين وأرباب التيجان المتحكمين :

هما طرفان من ملك ونسك
ينيلان الفتى الشرف الرفيعا
فان لم تملك الدنيا جميعاً
كما تهواه فاتركها جميعا

وألزم خلائق الصوفي المطبوع أنه يستخف بعظمة الدنيا وأن تهون عليه رهبتها ورغبتها فلا يهابها ولا يتهالك عليها ، وأزهد من الصوفي الذي لا يملك الدنيا ذلك الصوفي الذي لا تملكه الدنيا ولا يداخله الوجل ممن يملكونها .

وقد ثبت هذا الخلق من هذين الرجلين ثبات السليقة المتأصلة فيهما فلم يكن من عمل عادة متبوعة ولا من عمل تربية مكسوبة ، وكان جمال الدين يعبث بحبات سبحته في حضرة السلطان عبد الحميد وينبهه رئيس الديوان الى قواعد التشريفة ، فيجيبه ساخراً : « مه يا هذا . . . ان السلطان يلعب بحياة ثلاثين مليوناً من بني آدم ، أفلا يلعب جمال الدين بثلاثين حبة من حبات الكهرباء » .

وكان الخديو عباس الثاني يشكو من مسلك محمد عبده في حضرته ويقول : انه يدخل عليَّ كأنه فرعون ! . . ويستمع محمد عبده الى هذه الشكوى فلا يزيد على أن يقول : وأينا فرعون ؟

وقد نزل جمال الدين بمصر وهي على حال كتلك الحال التي أخرجته من عزلته لينصر أحد الأميرين على أخيه : إذ كان الغيورون على البلد يخشون العواقب عليه اذا طال فيه حكم اسماعيل ويفكرون في خلعه باغراء الدول أو اغراء السلطان واسناد العرش الى خليفته محمد توفيق ، ولم يلبث جمال الدين أن تقدم الدعاة الى هذا الانقلاب فجمع الأنصار من مريديه والمعجبين به لمخاطبة وكلاء الدول باسم الأمة ، وصارحهم بذلك فاتخذوا من موافقته على

خلع اسماعيل حجة عند حكوماتهم على موافقة الحزب المستنير في مصر لهذه السياسة التي كانت تتردد فيها بين الوعيد والتنفيذ .

أما محمد عبده فقد كان عمله في هذه الحركة أوفق لسنه وأقرب الى مزاجه الرياضي في شبابه : كان على عزيمة صادقة أن يزيل اسماعيل بيده ، ان لم ينزل عن العرش باختياره أو يصدر الأمر من السلطان بعزله .

وكانت خديعة الخديو توفيق ـ مع ضعفه عن انجاز وعوده ـ أول خيبة مني بها جمال الدين في خطته مع الأمراء والملوك ، فانه ظل يتودد الى جمال الدين وانصاره بعد ارتقائه العرش ويؤكد له كلما لقيه أنه يعتمد عليه وانه « كل أمله في مصر » لتحقيق برامج الاصلاح ، ولكنه ضعف عن مقاومة الدول ، وبلغ من مطاوعته لهم انه كان يطلعهم على مطالب زعماء البلد منهم قبل النظر فيها . . . « ومن كلام اخصائه الانجليز ـ وبينهم المؤرخ المشهور الفريد بتلر ـ انه كان يحتفل بمجاملتهم بين كبار موظفيه ، فيقضي الساعات يتكلم معهم باللغة الانجليزية التي لا يعرفها أولئك الموظفون ويذكر الاسماء بالحروف الهجائية في سياق أحاديثه ليخفي موضوع الكلام عن سامعيه الذين يعرفون أصحاب تلك الأسماء ، ويفضي في هذه الأحاديث بأخبار من المعلومات الخاصة والأوراق المحفوظة تتعلق بالأسرة وعظماء البلاد » .

واذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه كما يقول أبو الطيب ، فلا جرم يساوره الشك من جانب جمال الدين ويتوقع منه أن يأتمر به كما ائتمر بأبيه ، ويغتنم الفرصة من حذر وكلاء الدول من دعوة جمال الدين الى اعلان الحقوق الوطنية ورفع الرقابة الأجنبية ، فيتفق معهم على إقصائه والاعراض عن حزبه ، ويمالئه على ذلك رجال الحاشية الخديوية على سنة الحواشي في كل بلاط يكره النصحاء ويحب الاستئثار بمسمع الأمير وهواه ، وينتهي الأمر بنفيه والتشهير به ـ تسويغاً لتلك الفعلة ـ في منشور بذيء لم يصب جمال الدين بمسبة ، ولكنه ارتد على توفيق وحاشيته بالمسبة التي لا تمحى ، وغير عليهم قلوب المخلصين من طلاب الاصلاح فداخلهم الشك الشديد في امكان الاصلاح على عهده بغير الثورة عليه .

وهذا بعض ما جاء في ذلك المنشور البذيء « انه لما كان الأمن والأمان والراحة والاطمئنان يتوقف عليها تمام العمران في جميع الممالك والبلدان ، ومن أنجح الأبواب وأصلح الأسباب التي بها نجاح الممالك ، وسلوكها في أقوم المسالك ، قطع دابر المفسدين الساعين فيما يضر بالدنيا والدين ، ويكون ذريعة للطائشين المتظاهرين بين الناس ، بمظهر الحرية بدون أساس » .

ويتلو هذا كلام عن جماعة جمال الدين السرية يقولون فيه انها جماعة « رئيسها شخص يدعى جمال الدين الأفغاني مطرود من بلاده ثم من الآستانة العلية لما ارتكبه من أمثال هذه المفسدة في ديارنا المصرية ، وهذا من أكبر ما يغير الأفكار ، ويجب أن يعامل مرتكبه بالتشديد والانكار ، فالتزمت هذه الحكومة الحازمة أن تتخذ الطريق اللازمة ، وتستعمل السداد في قطع عرق هذا الفساد ، فأبعدت ذلك الشخص المفسد من الديار المصرية بأمر ديوان الداخلية ، ووجهته من طريق السويس الى الأقطار الحجازية » .

ولم يذع خبر هذا المنشور الا بعد سفر جمال الدين على غير علم من أكثر أصحابه ومريديه ، وانما علموا به بعد اعلانه في الوقائع المصرية (عدد الحادي والثلاثين من شهر أغسطس سنة ١٨٧٩) .

وكان السيد جمال الدين قد مكث بمصر في هذه الزيارة الثانية نحو ثماني سنوات ، غرس فيها بذور نهضة مثمرة لم يشهد من ثمراتها الجنية ثمرة أنضج وأبقى من عزيمة تلميذه وخليفته « محمد عبده » ففارق هذه الديار وهو يقول لمن يسألونه عن وصيته عليها : « حسبكم محمد عبده : حسبكم محمد عبده من وصي أمين » وطفق يذكره في رحلاته بعد ذلك فيكتفي من الدلالة عليه بوصف الأخ الصديق ، فيعلم المستمعون اليه من يعنيه .

ولم يتصل السيد بأحد من أصدقائه وأصحابه بمصر الى ما بعد انتهاء الثورة العرابية ، ومنهم خادمه الأمين العارف أبو تراب الذي كان يلازم السيد في حله وترحاله ملازمة ظله ، لأن السيد قضى تلك الفترة في رقابة الحكومة الهندية تارة ، وفي التنقل على غير قرار تارة أخرى . فلما رفعت عنه الرقابة شخص الى أوربة في شهر سبتمبر سنة ١٨٨٢ وكتب من بورت سعيد الى الشيخ محمد عبده خطاباً يشكر له فيه رعايته لخادمه ويحمده « على البر

والمعروف » ويطلب اليه ابلاغ سلامه وشكره لتلميذيه ابراهيم اللقاني وسعد زغلول ، ويذكر له عنوانه بالعاصمة الانجليزية في ادارة جريدة الشرق والغرب ، أو عند الشاعر المستشرق مستر « بلنت » صديق العرابيين .

وكان الشيخ محمد عبده يومئذ قد نفي الى بيروت فبادر بالجواب على السيد وكتب اليه كتاباً نستغربه ، كما استغربه تلميذ الأستاذ الامام السيد محمد رشيد رضا صاحب المنار ، لأنه لهج فيه بالتعظيم والتقديس لهجاً لم نعهده في أسلوبه منذ صباه الى ختام حياته ، وغلا في اتضاعه والارتفاع بأستاذه غلواً يخالف المعهود من عرفانه لنفسه مع عرفانه لأعظم الناس قدراً عليه ، وفيه كما قال السيد رشيد « من الاغراق والغلو في السيد ما يستغرب صدوره عنه وان كان من قبيل الشعريات ، ويصف نفسه بالتبع لأستاذه من الدعوى التي لم تعهد منه البتة » .

الا أن الأسلوب هنا هو الأسلوب الذي لم يتكرر في خطاب أو مقال للأستاذ الامام ، لأنه أسلوب الساعة التي لم تتكرر في حياته . وليست هي مما يتكرر في حياة أحد ، اذ كان كل ما يستوحيه في تلك الساعة شعوراً مشبوباً يتوقد بحماسة الشباب وحماسة الثقة التي بقيت له في منفاه بعد ضياع الثقة بأقرب الأقربين وأولى الاخصاء بالصدق والوفاء ، ويذكيها من وجدانه الحي ذلك الشوق المتجدد الى أستاذه بعد انقطاع العهد وجلاء الغمة في أعقاب الثورة عن ذلك المصير الذي له ما بعده ، وقد يكون ما بعده جهاداً آخر يرجى له من الفلاح ما لم يكتب للأستاذ ولا لتلميذه في جهادهما الأول . فان تكن في الأسلوب غرابة تلحظ في سائر الاحوال فقد كان الأغرب أن يجري به القلم في تلك الحال مجرى المتكرر المألوف .

ومن عبارات الخطاب التي لم تتكرر ولم تؤلف في سواه قوله عن نفسه وأستاذه : « . . . كنت أظن أن قدرتي غير محدودة ، ومكنتي لا مبتوتة ولا مقدودة ، فاذا أنا من الأيام كل يوم في شأن جديد : تناولت القلم لأقدم اليك من روحي ما أنت به أعلم فلم أجد من نفسي سوى الأفكل[1] والقلب

---

(١) الأفكل : الرعدة ـ يقال أخذه أفكل ، اذا ارتعد من خوف .

الأشـل ، واليد المرتعشـة والفـرائص المرتعـدة ، والفـكر الذاهـب والعقـل الغائب ، كأنـك يا مولاي منحتنـي نوع القـدرة للدلالـة على قوة سلطانـك فاستثنيت منه ما يتعلق بالخطاب معك والتقدم الى مقامك الجليل » .

* * *

وفي هذا الخطاب تحدث التلميذ الى أستاذه عن مصير الجماعة التي تركها بمصر واستخلفه عليها في غيابه ، وأفاض في بيان ما يعنيه من أمـر أصحابـه ومريديه ولم يتحدث عن أمر نفسه لأنه اكتفى فيه بما كتبه زميله ابراهيم اللقاني الى السيد كما علم منه . قال « اني يا مولاي لا أحدثك عن شيء مما أصابنا بعد فراقك . فقد تكفل ببيانه أخي العزيز ابراهيم افندي اللقاني سوى ما تركه في كتابه من انقلاب بعض القلوب من خاصتك وتحول أحوالهم بعد نزول ما نزل بك ، فقد تغلب أعوان الشر وأنصار السوء بقوة جاههـم وشـدة بأسهـم ، فأرغموا العقول على اعتقاد بالمحال ، والجأوها الى التصديق بما لا يقال ، حتى انهم غـيروا قلـب دولتلـو رياض باشـا عليك وعلى تلامذتـك الصادقين أياماً معدودة ركن فيها للعمل بالشدة والأخذ ببادرة الحدة ، لكن لم يلبث أن وصلنا اليه وجلوت الأمر عليك ، وكشفت له ما أغمض من الحقيقة حتى زال ما لبّس المبطلون . . . وهكذا ضممت اليَّ كل من كان ينتسب اليك صادقاً في الانتساب أو كاذباً ، حتى أني لم أتأخر عن مساعدة أولئك الأشقياء الأدنياء . . . وأمثالهـم من اللئـام ، تحسينـاً للظـن وايثـاراً لجانـب العفـو ، فأصلحت لهم القلوب ، وفسحت لهم من الصدور ، وفتحـت لهـم أبـواب التقدم الى المنافع الغزيرة لكنهم لم يرعوا ودا ولم يحفظوا عهداً ، ولا حاجة الآن الى ايضاح ما صدر عنهم خيانة ولؤماً ، وألّفت لحبّك ممن حُرم التشرف بلقائـك قبيلاً ليس بالقليل ، يجِلـون قدرك ويعرفـون لك فضـلك ، وكنـا واخواننا كما شرح لك ابراهيم افندي اللقاني . . . ولسيرنا في تلك الحوادث نبأ طويل اذا أردت يا مولاي أن أقدم اليك به تاريخاً ربما يكون مفيداً فأنا رهين الاشارة ، ونحن الآن في مدينة بيروت نقضي بها مدة ثلاث سنوات ، لا لذنب جنيناه ولا جرم اقترفناه . . . فها نحن سالكون في سنتك وعلى سنتك ولا نزال الى انقضاء الآجال ، ولولا أطفال لنا رضع ، ونسـاء لنـا طوّع ، أبينـا لهـم

الذل ، وأنفنا لهم الضيم ، فأتينا بهم هنا الى حيث أقمنا . لكنت أول من تلقاك في مدينة باريس لأسعد بالاقامة في خدمتك . . . ولا أتكدر مما أشرت اليه في كتابك الى أبي تراب حيث طعنت في ثقتك بالناس اجمعين وبالغت حتى سحبت الطعن اليَّ والى ابراهيم افندي . . . أما اختلال ثقتك بالدواهي والبلايا فقد صادف محلاً لمن نقضوا عهدك وحالفوا عدوك ، فاستبقوه للوجود وأنت موجود . . .»

***

ولا نزيد في الاقتباس من هذا الخطاب على ما أوردناه من هذه الفقرات الضرورية لجلاء الموقف كله وجلاء الموقف ـ خاصة ـ بين هذين الرجلين في أعقاب الثورة العرابية ، فجملة ما يقال في هذا الموقف انه موقف فتنة عمياء تلتبس خفاياها على المقيم بين ظهرانيها فضلاً عن المغترب البعيد عن ظواهرها وبواطنها ، محجوباً بحجاب الرقابة الكثيف عن المباح والمحظور من أخبارها ، ولولا ذلك لما التبست الحقائق على قلب ذلك المصلح العظيم ، فأوشك أن ييأس من الناس كافة على غير المعهود من شيمته وشيم الدعاة المصلحين أجمعين .

ونحن لا نعرف الآن بياناً وافياً عن أسماء أولئك الأصحاب والأنصار الذين تركهم جمال الدين بعده في الديار المصرية ، فانه كان ـ أثناء مقامه بها ـ قد برىء من طائفة منهم دخلوا معه في المحفل الماسوني الذي انضوى اليه السيد على أمل في مناصرة أعضائه الشرقيين والأوربيين على دعوته العامة ، تصديقاً لما شاع عن مزاعم الماسون أنهم ينتصرون للحرية الانسانية ، ولا ينقادون لدولهم وحكوماتهم في سياستها الشرقية ، فلما تبين بطلان هذه المزاعم نفض يديه من المحافل عامة وممن بقي على الولاء لها في ذلك المحفل وفي غيره ، ولم يزل يحتفظ بأسماء زملائه الباقين على ولائه ، وهم الذين سماهم ولاة الأمر بجماعته السرية في منشور نفيه ، ونحسبه لم يكتم أسماءهم الا حماية لهم من كيد وكلاء الدول وجواسيس الحكومة ، وتمكيناً لهم من العمل مع اخوانهم بمأمن من أعين الرقابة وحبائل الاغراء والدسيسة . وقد بقيت من هؤلاء الأولياء المخلصين بقية لم تعلن أسماؤهم لذلك السبب ، ولكنهم على

الأرجح هم الفئة التي تألف منها فرع جماعة « العروة الوثقى » بالديار المصرية ، وهي الجماعة التي أصدرت صحيفتها في باريس بعد انتقال الشيخ محمد عبده اليها .

فان الشيخ قد عول على اللحاق بأستاذه في باريس بعد أن أقام بمدينة بيروت عاماً أو أكثر من عام ، ولحق بأستاذه لاصدار صحيفة سياسية تشن الحملة على الاستعمار ، وتعمل لاثارة الشعوب المغلوبة عليه ، وكانت مجازفة من الشيخ لم يكترث لعواقبها الوبيلة عليه وعلى ذويه ، ومنها فراق اطفاله الصغار واطالة أجل النفي عن بلاده من ثلاث سنوات كادت تنقضي الى غير نهاية موقوتة ، مع المعيشة المهددة بغوائل الفاقة والمكيدة في ديار الغربة التي تجمعها عصبية المنفعة على كل من يكافح الاستعمار ولو في بلاد غير بلاده .

ويتلخص برنامج العروة الوثقى في مبدأ عام ينطوي على مبادىء كثيرة : وهو حرب الاستعمار بكل وسيلة مستطاعة ، ومن تلك الوسائل تحريض المحكومين على حكوماتهم الأجنبية ، وازالة أسباب الخلاف بين الدول الاسلامية لسد الثغرات التي يتسلل منها المستعمر بين تلك الدول لتأليب بعضها على بعض وتسخيرها جميعاً لخدمته كما حدث غير مرة في طريق الهند على علم من جمال الدين بدخائل هذه السياسة التقليدية ، ومنها ضم الصفوف الوطنية حيث يعيش المسلمون مع غير المسلمين ، وهو مبدأ تأسست عليه دعوة جمال الدين قبل نفيه ، ومن أجله أنشأ المحفل الماسوني الذي أنشأه بمصر للاشتراك بين أتباع الديانات جميعاً في قضية الحرية ، ولم يزل لسان حاله في الصحافة قبل النفي وبعده أديباً مسيحياً كاثوليكي المذهب هو « أديب اسحق» الذي ثبت على هذا المبدأ الى يوم وفاته .

وقد كانت صحيفة « العروة الوثقى » احدى وسائل الجماعة ولم تكن هي وسيلتها الوحيدة ولا وسيلتها الكبرى ، لأن الحكيمين لم ينقطعا أثناء مقامهما بباريس عن الاتصال سراً وجهراً بأنحاء العالم الاسلامي ولا بمراجع السياسة الفعالة في عواصمها المشهورة . ومن ذلك أن الجماعة أوفدت الشيخ محمد عبده الى لندن لاثارة المسألة المصرية بحذافيرها أثناء قيام « المهدي » بثورته في السودان ، وكان زبانية الاستعمار ـ كعادتهم ـ يخيفون المصريين من

مقاصد المهدي ويشيعون عن « مخابراتهم السرية » انه ينوي غزو وادي النيل كله ، وأن الحكومة المصرية لا تقوى على صده بغير المعونة البريطانية ، فلما سئل الشيخ محمد عبده في حديث جرى بينه وبين مندوب صحيفة « البال مال غازيت » عن هذا الخطر المزعوم قال : « لا خطر على مصر من حركة المهدي : انما الخطر على مصر من وجودكم أنتم فيها ، وانكم اذا غادرتم مصر فالمهدي لن يرغب في الهجوم عليها ، ولن يكون في هجومه أدنى خطر ، وهو الآن محبوب من الشعب ، لأنهم يرون فيه المخلص لهم من الاعتداء الأوربي ، وسينضمون اليه عند قدومه » .

وقد نجحت دعاية الشيخ في العاصمة الانجليزية ورجحت هناك جانب الحزب الذي كان يدعو الى اخلاء السودان ، وتقرر هذا الاخلاء ، بل أعدت المعاهدة التي يتفق عليها الطرفان لتسوية هذه القضية ، وأوشكت أن تبرم وتوضع موضع التنفيذ لولا ورود الأنباء بموت المهدي ، واستعداد خلفائه للهجوم على الحدود المصرية .

ولقد جرى هذا الحديث في خريف سنة ١٨٨٤ ولم يبق من المدة الموقوتة لنفيه غير شهور ، ولكنه سئل عن الخديو توفيق في مطلع الحديث ، فلم يبال أن ينحي عليه وأن يصرح برأي الوطنيين فيه ، وقال في غير مواربة : « ان توفيق باشا أساء الينا أبلغ اساءة ، لأنه مهد لدخولكم بلادنا ، ورجل مثله انضم الى أعدائنا في قتالنا لا نشعر ازاءه بأقل احترام . لكنه اذا ندم على ما فرط منه وعمل على الخلاص منكم فربما غفرنا له سيئاته . . . اننا لا نريد خونة وجوههم مصرية ، وقلوبهم انجليزية » .

وتبدو من هذا التصريح القاطع نية البقاء حيث كان خارج القطر لمواصلة الجهاد مع أستاذه ، لأنه قطع بيده كل أمل له عند صاحب السلطة الشرعية وهو الخديو ، وأصحاب السلطة الفعلية وهم المحتلون .

* * *

على أن الحكيمين قد بقيا معا في القارة الأوربية زمناً يسيراً يعملان بين باريس ولندن في مراقبة المسائل الشرقية عند نظرها في دوائر العاصمتين أو الكتابة عنها في الصحف السياسية ، وكانا قد اضطرا الى تعطيل صحيفة العروة

الوثقى ، ولما ينقض على صدورها أكثر من ثمانية شهور خلال سنة (**١٣٠١** هجرية و**١٨٨٤** ميلادية) ظهر في أثنائها ثمانية عشر عدداً ، ثم احتجبت على كره من الأستاذين لأنها صودرت في جميع البلاد الاسلامية واتفقت على مصادرتها حكومات الدول الأجنبية وحكومات الملوك والأمراء الشرقيين لأنها كانت تحارب الحكم الأجنبي بجميع مساوئه كما كانت تحارب استبداد الحاكم الوطني وفساد أعوانه ورجاله ، وكانت تبدىء القول وتعيده في الإنحاء على رؤساء الأمم المستعبدة من أبنائها لأن استعباد هذه الأمم انما يكون بقوة رؤسائها ، وربما كان من أسباب تعطيل الصحيفة أنها كانت تتخذ في البلاد التي تصل اليها دليلاً على أعضاء الجمعية الذين يتلقون أعدادها ويتولون توزيعها ، فحيثما وصلت الأعداد مجموعة الى جهة من الجهات فهناك الشبهة فيمن تصل اليه ، ومن وراء الشبهة مصادرة الدولة ومتابعة التضييق والارهاق حيث لا عاصم من القانون ولا حماية من سلطان الرأي العام المكبوت ، ان لم يكن محجوباً عن الأخبار العامة بالكتمان والسكوت .

ولبث جمال الدين قليلاً يحاول في عواصم الغرب محاولاته السياسية على خطته المعهودة بغير كبير جدوى ، ثم بدا له أن يجرب هذه المحاولات من غير هذه الناحية ، فأزمع الرحلة الى عاصمة القياصرة وهو ينوي أن يستخدم مقامه فيها لأغراض ثلاثة : أولها رفع الظلم عن الرعايا المسلمين وتمكينهم من حريتهم الدينية على قدر المستطاع ، والغرض الثاني أن يكف من عداوة الدولة الروسية التقليدية لدولة الخلافة ويرجو ألا يقع منها عدوان جديد في أثناء مقامه بعاصمتها ، والغرض الثالث هو الانتفاع بالمنافسة القديمة بين الروس والانجليز في تحريك المسائل الشرقية بجملتها ، ولا سيما مسائل الأمم التي على طريق الهند من مصر الى فارس الى بلاده الأفغانية .

أما الشيخ محمد عبده فقد عاد الى بيروت وهو يزداد ايماناً بعقم المحاولات السياسية ، وضعف الأمل في الملوك والأمراء ، ووجوب التعويل بعد هذه المحاولات العقيمة على الأمم دون غيرها ، وحصر الأمل كله في اعداد هذه الأمم للنهضة والمقاومة بعدة العلم الصحيح والتربية الاجتماعية الصالحة ، وقد أبرأ ذمته وأعطى سياسة أستاذه كل حقها من الرعاية

والاخلاص ، ولكنه اتخذ من الأرزاء التي ابتلي بها أستاذه على أيدي الأمراء والملوك حجة جديدة على ضعف الأمل فيهم ، ووجوب التحول بالجهود الى أممهم ، فقد شهَّر به خديو مصر ونفاه ، وعذّبه شاه ايران وأهانه وطرده من بلاده على شر حال ، وخيب راجوات الهند رجاءه وأعرضوا عنه مجاملة للسادة المستعمرين ، واعتقله السلطان العثماني في قفص من الذهب ، كما قال عنه بعض المعجبين به من المستشرقين ، ولم يبق أمامهما أحد غير هؤلاء ينوطان به الرجاء ويشدان اليه الرحال ، فمن صيانة الجهد عن الضياع أن يتوقف هذا الجهد من هذا الجانب وينصرف الى ما هو أصلح وأجدى .

وظل الشيخ محمد عبده على هذا الرأي يزداد ايماناً به يوماً بعد يوم ، ويضيف اليه من تجاربه مع الأمراء والرؤساء كل يوم ما يعززه تعزيزاً لا سبيل فيه الى الشك عنده . وقد كان يقول لتلاميذه الفقهاء والأدباء من أمثال العالم الديني السيد « رشيد رضا » والشاعر الوطني « حافظ ابراهيم » ان السياسة ضيعت علينا أضعاف ما أفادتنا و « ان السيد جمال الدين كان صاحب اقتدار عجيب لو صرفه ووجهه للتعليم والتربية لأفاد الاسلام أكبر فائدة . وقد عرضت عليه حين كنا في باريس أن نترك السياسة ونذهب الى مكان بعيد عن مراقبة الحكومات ، ونعلم ونربي من نختار من التلاميذ على مشربنا ، فلا تمضي عشر سنين الا ويكون عندنا عدد من التلاميذ الذين يتبعوننا في ترك أوطانهم والسير في الأرض لنشر الاصلاح المطلوب ، فينتشر أحسن الانتشار ، فقال : انما أنت مثبط[1] » .

* * *

وأراد التلميذ الوفي بعد عودته الى القاهرة واستقرار أستاذه بالآستانة أن يعاود الكرة ، ويتلطف في الاشارة الى السيد بما تقضي به الحيطة في مقره المضطرب بين دسائس الحاشية المتربصين ، ومكائد الحساد المنافسين ، وغدرات الوزراء والسلاطين . . فجاءه الرد عنيفاً غاية العنف من السيد يقول فيه : انك « تكتب لي ولا تمضي وتعقد الألغاز . . من أعدائي ؟ وما الكلاب

---

(١) صفحة ٨٩٤ من تاريخ الأستاذ الامام الجزء الأول لصاحب المنار .

كثرت أو قلت ؟ . . فكن فيلسوفاً يرى العالم العوبة ، ولا تكن صبياً هلوعاً » .

ثم يقول عن رسالة أخرى : « ان الرسالة ما وصلت ولا بينت لنا موضعها وجلاً منك ، قوّى الله قلبك » .

وقد أمسك الشيخ محمد عبده بعد ذلك عن الكتابة الى السيد في الآستانة ، لأن الرسائل لا تصل أحياناً ، وما يصل منها في القليل من الأحايين تراقبه الشرطة وترفع خبره الى المراجع العليا ، ولا حيلة في صراحة القول مع ضررها المحقق بالمرسل اليه دون المرسل ، ولا حيلة كذلك في التورية لأن السيد على عادته من الجرأة البالغة يحسبها هلعاً صبيانياً ، ويؤنب الكاتب عليها ذلك التأنيب الحكيم .

ونرى من وفاء البحث أن نتم هذا الفصل بالنظر في موضع التساؤل من هذه الفترة في علاقة الأستاذين الحكيمين على رأي بعض المؤرخين المعاصرين ، كالأستاذ عبد الرحمن الرافعي فيما تناول به سيرة الأستاذ الامام من تاريخ الثورة العرابية . . فقد كتب الينا أديب علم أننا نكتب سيرة الأستاذ الامام فاستحلفنا ألا ننسى هذه المسألة في موضعها من السيرة وقال : « ومما أرجوه أن تناقشوا ما جاء في كتاب « الثورة العرابية » تأليف الأستاذ عبد الرحمن الرافعي ، بالصفحتين ٥٤٢ و٥٤٣ وهو :

« ونقطة الضعف في شخصيته ـ أي شخصية الأستاذ الامام ـ هي تخلفه عن الكفاح السياسي واختلافه في هذه الناحية مع أستاذه جمال الدين الأفغاني ، وقد بدأ انقطاعه عنه منذ عودته الى مصر سنة ١٨٨٩ ، فترك أستاذه يعاني متاعب الكفاح السياسي وآلامه ومرارته ، وكان من قبل عضده وساعده الأيمن . وانك لتلمح تراخي الصلات بينهما ، حتى الصلات الشخصية منذ أن عاد الى مصر حتى وفاة السيد جمال الدين من قراءة منتخبات الأستاذ الامام . فانك لا تجد فيها رسالة واحدة كتبها الى السيد في محنته ومنفاه . بل ان جمال الدين توفي سنة ١٨٩٧ فلا تجد للأستاذ الامام كلمة في رثاء أستاذه الروحي والفلسفي ، وزميل جهاده في العروة الوثقى . وهذه الناحية هي أثر من آثار الاحتلال في أخلاق الأمة ونفسيتها » .

ولا حاجة الى القول ـ بعد البيان المتقدم ـ بأن هذا النقد أثر من آثار الاسراع في المؤاخذة لغير سبب يوجبها ولا حجة تسندها ، فما كان في الأمر من شيء يوصف بالضعف على معنى من معانيه ، لأن الضعف انما يكون حذراً من ضياع منفعة أو خوفاً من وقوع ضرر ، ولم يكن في الكتابة الى السيد محذور على الكاتب يتقيه ، وانما المحذور كله على السيد أن يصيبه من القوم ما هو في غنى عن احتماله ، ويأبى هو أن يسميه خطراً يتوقاه . ولا نظن المؤرخ الفاضل كان يريد من الأستاذ الامام أن يتلقى بعد كل مراسلة تقريعاً كذلك التقريع يُرمى فيه بالوجل والهلع ويُنهى فيه عن تصوير الخطر ولو بالتلميح اليه . وقد كان جمال الدين رضوان الله عليه في دار خلوده يأبى أن يحسب نفسه سجيناً مرغماً على البقاء حيث كان بضيافة السلطان فانه بقي هنالك بعد أن سُدت في وجهه مسالك البلاد ، وسد هو أمام نفسه ما كان مفتوحاً بين يديه ، ولو أنه شاء الترحل عن الآستانة لما تعذر عليه ذلك ، بل حدث مرة انه همّ بالترحل منها وانتقل الى مكان تحميه السيطرة الأجنبية ، ثم لم يلبث أن غادره وعاد الى داره تلبية لرجاء السلطان ، وأنفة له أن يذل أمام أعدائه في عاصمة ملكه .

ويستطيع المؤرخ الفاضل أن يعلم لو شاء أن الأستاذ الامام قد أفاض في ترجمة السيد جمال الدين في تصديره لترجمة الرد على الدهريين ، ولكن الأستاذ الامام شغل عن كتابة سيرته هو ـ أي سيرة محمد عبده بقلمه ـ مع الحاجة اليها لدفع مفتريات الخصوم عليه . وما أكثر تلك المفتريات عليه في حياته وبعد مماته ! وان في بعض ما كتبه منها لتنويها ـ أشرف التنويه ـ بفضل جمال الدين عليه ، ولا يطلب من تلميذ بلغ أوجه من المكانة في العالم أن يعترف لأستاذ له اعترافاً أكرم وأرفع من قول محمد عبده عن جمال الدين : ان ميراثه منه أقدس من ميراثه الأبوي ، لأنه ميراث في الروح يجمعه بصفوة الرسل والقديسين .

وبعد هذا الاستطراد العارض في موضعه نعود فنقول انه لم يقاطع جمال الدين يوم كانت صحبته له تنفيه نفي الأبد عن أهله ووطنه ، وقد عاد الى بيروت وهو في حكم المنفى عن مصر مدى الحياة ، ولكنه خرج منها بأعجوبة من أعاجيب السياسة تصدق عندنا تجارب الشيخ الحكيم للفضل السياسي الذي يحسن فيه صاحبه وهو ينوي أن يسيء . فقد توسط له في العودة الى مصر

اثنان هما : الغازي أحمد مختار باشا وكيل السلطان بالقاهرة ، والأميرة نازلي فاضل وريثة البيت المنافس لبيت اسماعيل من فروع الآسرة الخديوية ، ومركزه الاستانة .

ذلك فضل باطنه الذي لا خفاء به أن الرجل أقصي من بيروت بطلب خفي من السلطان العثماني ، ليأمن عاقبة دعوته الى الاصلاح والحرية في احدى عواصم الدولة العثمانية والبلاد العربية ، ولولا ذلك ما جاءت الوساطة ـ من كلا طرفيها ـ من هذا الطريق .

مع الثورة العربية

كان الشيخ محمد عبده ثائراً ولكنه لم يكن عرابياً ، لأنه كان على خلاف مع الزعيم أحمد عرابي في برنامجه العملي ، ولم يجمع العزم على تأييد العرابيين الا لتوحيد الصفوف في وجه الاحتلال الأجنبي ، بعد التجاء الخديو توفيق الى الدولة البريطانية .

كان يؤيد الثورة في أمرين : « أولهما » تنبيه الرأي العام وجمع كلمته للمطالبة برفع المظالم واصلاح نظام الحكم واسناد المناصب الكبرى ووظائف الحكومة عامة الى الوطنيين ، « وثانيهما » وهو أحوج الى الوقت والأناة هو التعويل على انهاض الأمة واقامة نهضتها على أسس التربية والتعليم ، واعدادها للحكم النيابي المستقل برغبتها الصادقة وقدرتها على صيانته من عبث الولاة والمتسلطين ، لأنه ـ كما تقدم ـ كان سيء الظن بالنظم التي تأتي من جانب الملوك والأمراء بعد تجربة هذه النظم في سائر البلاد الشرقية ، ولا فرق عنده بين المجالس النيابية وبين دواوين الحكومة اذا لم تكن للأمة قدرة على حماية مجالسها .

الا أنه كان يخالف زعماء الثورة في اتباع الخطة التي تؤدي الى الشطط وتفتح الباب للتدخل العسكري من جانب الدول الأجنبية .

وكان يؤيد الخديو في سعيه الى الاستقلال عن رقابة الدولتين ـ انجلترا ـ وفرنسا ـ ولكنه كان ينكر عليه نفاقه في اتباع هذه السياسة واستخدامها لتعزيز

سلطته ، والرجوع بسياسة القصر الى مثل ما كانت عليه في عهد أبيه اسماعيل وعهود أسلافه من قبله .

وكان يؤيد وزارة رياض باشا في برنامج الاصلاح ولا سيما رفع السخرة وتحريم الجلد « أو الكرباج » والتشديد في محاسبة المديرين على سوء المعاملة ، ويؤيده أكبر التأييد في توسيع نطاق التعليم وتشجيع العاملين على نشر الثقافة من علماء هذا البلد أو العلماء الوافدين اليه من الأقطار الشرقية .

ولكنه كان يأخذ عليه أن شهوة الحكم غلبته على مشيئته فلم يعتزل الوزارة حين وجب اعتزالها .

وكان يؤيد الشكوى العامة ويشترك فيها بقلمه ولسانه . ولكنه كان يعيب على بعض الشاكين أنهم يمزجون بين الشكوى العامة وبين شكاواهم الصغيرة من قبيل فوات الوظائف والعلاوات ورفض المطالب والشفاعات . وقد كان بعض هؤلاء ينقم على الوزارة خير أعمالها وأجدره بالمؤازرة والثناء : وهو رفع السخرة وتحريم الكرباج . . لأن مصالحهم في زراعة أرضهم والانتفاع بموارد الري في جوارهم كانت تقوم على تسخير الفلاحين وتخويفهم بالضرب وسوء المعاملة بموافقة المديرين وأعوانهم ، وقد جلبت الوزارة عليها سخط العلية من أصحاب الأموال بتقرير الضريبة التي تحصل للانفاق على تحسين الصحة العامة وتدبير وسائل العلاج على الأصول الطبية ، ولم تكن أمثال هذه الشكاوى بالقليلة بين أصوات الشكوى التي ترتفع باسم الاصلاح ، ومن ورائها أشباه هذه الأغراض واللبانات .

ولهذه الشوائب التي امتزجت بالحركات العامة في ذلك الحين ، كما تمتزج بها في كل زمن ، لم يتيسر لذلك العقل الناقد أن يختار له حزباً بين الأحزاب يؤيده كل التأييد ويخذل ما عداه كل الخذلان ، ولم يكن متحيزاً في ثورته الى فريق دون فريق ، الا حين بدرت بوادر الاحتلال الأجنبي بمشايعة الخديو وحاشيته ووجب أن تتفق الأمة فريقاً واحداً على مقاومته . فأقدم على مواجهة الخطر الأكبر ولم يحجم لحظة عن مناصرة ذلك الفريق .

أما الوجهة التي استقبلها بكل قلبه ومنحها كل وقته ووقف جهوده كلها على العمل لها واقناع غيره بفضلها ، فتلك هي الوجهة التي خلق لها بالفطرة ورجحتها عنده التجربة بعد التجربة ، وهي ايقاظ حمية الرأي العام للمطالبة برفع المظالم واصلاح أداة الحكم ، وانهاض الأمة على أساس قويم من التربية الاجتماعية ونشر التعليم .

وكان قبل استفحال الخطب يلقى زعماء الثورة وأصحاب الرأي فيها ليقنعهم بفضل هذه الخطة ويحذرهم من عواقب الشطط بالدعوة الوطنية الى ما وراء الغاية المأمونة ، وصرح لهم في بعض هذه الأحاديث بما يخشاه من سوء العاقبة كما قال في بيت طلبة عصمت باشا قائد الاسكندرية : « ان هذا الشعب قد يجر الى البلاد احتلالاً أجنبياً يستدعي تسجيل اللعنة بسببه الى يوم القيامة » .

وانصرفوا في ذلك اليوم والزعيم أحمد عرابي يقول مبتسماً : « أبذل جهدي في ألا أكون مورد هذه اللعنة » .

وقد بسط الأستاذ الامام آراء الزعماء وآراءه يومئذ في تاريخه للثورة العرابية ، وسمعنا كثيراً من تفصيلاتها على ألسنة شهودها الثقات ، ويوافقه تمام الموافقة ما سمعه صديقنا الأستاذ المازني ونقله عن والده حيث قال من كتابه عن قصة حياته :

« . . . ثم قامت الحركة العرابية وسارت بأسرع مما كان ينتظر ، وكان غرضها تحرير المصريين والتخلص من عناصر الترك والشراكسة المتحكمين المستولين على المناصب في الادارة والجيش ، ومضت الى غايتها في جو من الدسائس الأجنبية والأطماع الدولية ، فخشي الشيخ محمد عبده العاقبة ، وكان بعيد النظر سديد الرأي فتوقع اذا لج العرابيون فيما هم فيه ، ولم يتحرزوا أو يتوخوا الاعتدال أن ينتهي الأمر باحتلال الانجليز لمصر ، فكان لهذا يقاوم العرابيين مقاومة شديدة وينعى عليهم قصر نظرهم وقلة تبصرهم ، ويبسط فيهم لسانه حتى ضجوا وهددوه بالقتل اذا ظل يعترض طريقهم ويناوئهم ، وأراد بعض العرابيين من أصدقاء الامام أن يصلح ما بينه وبينهم ، وأنا أعرف هذه القصة لأن الذي حاول اصلاح ذات البين من

أقربائي ، ولأن بيت جدي كان هو مكان الاجتماع .

« وتكلم العرابيون ، وتكلم دعاة التوفيق ، ثم تكلم الشيخ محمد عبده ، فأصر على رأيه أن العرابيين باندفاعهم سيجرون على البلاد الاحتلال الأجنبي ، فأخفقت المساعي للصلح والتوفيق .

« وكان أبي من رجال الأزهر وزملاء الشيخ محمد عبده في الدراسة وتلاميذ السيد جمال الدين ، وان كان لم ينبغ كما نبغوا ، فسأل الشيخ محمد عبده : أكنت تلج هذه اللجاجة في عنادك مع العرابيين لو كان السيد جمال الدين في مصر ؟ فكان جواب الشيخ محمد عبده هذه الكلمة المترعة : يا محمد ! . . لو كان السيد جمال الدين هنا لما قامت الحركة العرابية ولا احتاج أحد اليها ، لأن السيد كان يغني بشخصه عن كل ذلك ، وتمثل ببيت من رثاء المتنبي :

كان من نفسه الكبيرة في جيـ
ش وان خِيْلَ انه انسان

« ولما استفحلت الحركة العرابية وضرب الأسطول الانجليزي الاسكندرية ، انضم الشيخ محمد عبده الى العرابيين ، ووضع يده في أيديهم ، لأن الواقعة قد وقعت وكان ما خاف أن يكون ، فلم يسعه الا أن يكون مع قومه ـ ولو كانوا مخطئين ـ على الغريب . وكان يتمثل ببيتي الحماسة :

بذلت لهم نصحي بمنعرج اللوى
فلم يستبينوا الرشد إلّا ضحى الغد
وهل أنا الا من « غزية » ان غوت
غويت ، وان ترشد غزية أرشد

« والواقع أن السيد جمال الدين كان كما وصفه تلميذه الأكبَر الشيخ محمد : « من نفسه نفسه الكبيرة في جيش » . وهو الذي يرجع اليه الفضل الأول في قيام الحركة الدستورية في تركيا ومصر وايران ، وهو الذي أثار نفوس

الهنود المسلمين على الاستعمار الانجليزي ، وقد خشيه سلطان تركيا وشاه ايران وخديو مصر والامبراطورية البريطانية » .

***

ويشتمل تاريخ الأستاذ الامام في الثورة العرابية على أمثلة شتى من أمثلة العظمة بالرأي الأصيل والنظر البعيد والغيرة الصادقة والخلق النبيل ، ولكنه لم يشتمل على موقف من المواقف التي يضرب بها المثل في سير العظماء على تقديسهم للواجب أنبل من موقفه الأخير منها ، وهي تواجه خطر الاحتلال الأجنبي وتنساق الى المأزق الوبيل الذي يفض عنها الأنصار ويبعد عنها ذوي المآرب والمخاوف ، وانه لأحصف عقلاً وأبعد نظراً من أن تخفى عليه العاقبة ولو على سبيل الترجيح ، اذا حال الأمل الطيب دون العلم بها في ذلك المأزق علم اليقين .

وأي عاقبة ؟ عاقبة الوقوع في قبضة الاحتلال الأجنبي نفسه ، وأخطر منه وقوع أعداء الاحتلال في قبضة الخديو المنتصر المنتقم ، ومعه رؤساء جميع الوزارات الذين عاداهم العرابيون ، وفي طليعتهم أحمد رياض أقربهم الى الأستاذ الامام وأستاذه جمال الدين .

وأنبل من ذلك أنه ثبت على رأيه في محاربة الاحتلال الأجنبي وخيانة توفيق لوطنه في مذكرته التي كتبها أثناء محاكمته وقال فيها :

« هل يقدر أحد أن يشك في كون جهادنا وطنياً صرفاً بعد أن آزره رجال من جميع الأجناس والأديان ، فكان يتألب المسلمون والأقباط والاسرائيليون لنجدته بحماس غريب وبكل ما أوتوه من حول وقوة لاعتقادهم أنها حرب بين المصريين والانكليز » .

ثم قال عن مؤامرة الخديو لحرق القاهرة انه « شاع في القاهرة أن الخديو سيسعى بواسطة بعض أتباعه ليحدث شغباً في نفس القاهرة ، الى حد أن الوزارة احتاطت لمنع الفتنة وبالغت في ذلك طول مدة قيامها بالأمر ، واستدعى الخديو ابراهيم بك توفيق مدير البحيرة وطلب اليه أن يجمع مشايخ قبائل البدو ويحضرهم اليه ، ففعل وبالغ الخديو في حسن استقبالهم وأكثر لهم

من المواعيد ، ثم أوعز الى المدير أن يأمرهم بحشد ثلاثة آلاف بدوي واحضارهم الى القاهرة بطريق الجيزة ليحدثوا فتنة في البلد لعدم وجود النظام بينهم ، ولكنه تعذر على المشايخ حشد العدد المطلوب من البدو فحذف هؤلاء من العسكر. ولما فشل مسعاه هذا أرسل تلغرافاً رمزياً الى محافظ الاسكندرية هذا نصه : قد ضمن عرابي أمر الأمن العام ونشر ذلك في الصحف وجعل نفسه مسئولاً لدى القناصل ، واذا نجح في ضمانه هذا وثقت به الدول وصغر شأننا . أما الآن وأساطيل الدول في مياه الاسكندرية وعقول الناس متهيجة فوقوع الخلاف بين الأوربيين وغيرهم أمر محتمل ، فاختر لنفسك إما خدمة عرابي في ضمانه أو خدمتنا » .

الى ان قال : « وفي يوم هذا الحادث توجهت الى السراي فرأيت موظفيها في جذل عظيم مما حدث وكانوا يبالغون في رواية الأخبار ويضحكون من عهد عرابي بالمحافظة على الأمن العام . ومن المعلوم أن موظفي السراي لا يقولون الا ما يسر الخديو ، فاذا كانت الأخبار سارة تكلموا وضحكوا والا تظاهروا بالحزن والكآبة جهدهم » .

* * *

وهكذا جمع الشيخ السجين في تقرير واحد بين اتهام السلطتين ، ولم يخطر له أن يداري احداهما ليأمن شرها ويحتمي بها من الأخرى ، كما فعل كثير من الذين قدموا الى المحكمة العسكرية ، وهم يعلمون أنها خاضعة للسلطة الانجليزية وان أحكامها تعرض على القصر الخديوي ومجلس النظار لاقرارها .

وقد تلقى هذا التقرير محامي العرابيين برودلي صاحب التاريخ المستفيض عن محاكمات الثورة ، وكان الشيخ محمد عبده يعرض عنه لأنه لم يقبل في بادىء الأمر أن يدافع عنه محام انجليزي ، مع علمه بنظام المحاكم الخاصة وصعوبة الدفاع وفاقاً لهذا النظام على غير المختصين من الانجليز ، ثم علم أن شاعر الأحرار (بلنت) صديق القضية الايرلندية والقضية المصرية هو صاحب الرأي في اختياره فقبل أن يفاتحه بأوجه دفاعه ، وقال المحامي في ذلك ان الشيخ محمد عبده « لم يتخلص من تأثير الصدمة الناشئة عن توقيفه الا في

أواخر أيامه في السجن ، وحينئذ أخذ يعاملنا بتلك الثقة التي سعينا لاستحقاقها » .

وان هذه الصدمة ـ كما سماها برودلي ـ لهي خير مثال لذلك التفاهم العسير بين عقول الشرقيين والغربيين في الدوافع النفسية التي تخامرهم إبان الفتن الاجتماعية ، ولعلها سبب من أسباب ارتياب الشيخ محمد عبده في نية محاميه أو قدرته . فان الشيخ قد سئل كما سئل غيره ـ وكان عمله في الثورة غير عملهم ودواعيه الى المشاركة فيها غير دواعيهم ـ فنفى بطبيعة الحال أكاذيب الشهود الملفقين وتُهم الأذناب المسخرين من قبل القصر والحاشية ، ولم يعترف من التهم بغير الواقع الذي وقع منه رأياً وعملاً ، وكله ـ كما رأينا ـ أخطر من أن يعد الاعتراف به نكوصاً عن التبعة وتنصلاً من الجريرة ، فخيّل الى برودلي أن موقف الشيخ السجين ـ بين ما نفاه عن نفسه وأنكره من شهادة غيره ـ انما كان ضعفاً تبتلى به النفوس الشرقية في أمثال هذه الشدائد . وليس أسهل عند هؤلاء الغربيين من مداراة سوء الفهم عندهم بالخلاف المزعوم بين طبائع الشرقيين وطبائع الغربيين .

على أن هذا المحامي نفسه لم يستطع أن يحجب عن عقله عظمة الرجل في غير ما توهمه من أثر « الصدمة » . . . وأشاد بمواهبه الخارقة في غير موضع من كتابه فقال : « انه ربما كان أعظم الناس موهبة بين الرجال الوطنيين المصريين . . ولا شك أنه ساعد من قبل كثيراً على جعل الرأي العام عاملاً حقيقياً في الترقي المصري ولم يكن متهوساً في الدين ، بل هو من المسلمين القائلين بالتوسع الشديد ، وكانت أفكاره السياسية تنطبق على الرأي الجمهوري الحر . . . ووطنيته التي لا شائبة للأنانية فيها هي التي حالت دون استياء رفقائه المتحمسين من خطته الدينية علانية . حتى ان عرابي باشا صديقه قال عنه مرة : إن رأي الشيخ عبده أصلح للقبعة منه للعمامة » .

ثم كتب بعد توديعه : « في مساء اليوم الأول من شهر يونيه سنة ١٨٨١ ودعت في الظلام محمد عبده الذي ذهب أخيراً منفياً عن القطر المصري مدة ثلاث سنوات . . . واذا جاز لمصر أن تسير منفردة أو يكون لها بداءة خير يوماً من الأيام فانها لا يسهل عليها الاستغناء عن مثل الشيخ محمد عبده العالم

المحرر . . . » .

ولو أن المحامي كاتب هذه النبوءة أتيح له أن يمد بصره وراء السنوات الثلاث لعلم أن البلاد لم تستغن حقاً عن الشيخ محمد عبده ، وعلم قبل ذلك أن أمانة الصدق التي عهدها في « موكله » هي التي حملته على أن ينفي ما نفى ويثبت ما أثبت ولم يحمله على ذلك خوف العقاب . فانه لم ينقطع عن حملته على الاحتلال وعلى الخديو صنيعته في قلب العاصمة البريطانية ، وهو يعلم أنه ـ بذلك ـ يطيل منفاه أبداً ، وقد طال منفاه فعلاً فعاد الى مصر بعد انقضاء موعد النفي بخمس سنوات .

***

ولسنا في هذا الفصل بصدد البحث عن ظروف الثورة العرابية وتبعات زعمائها ودعاتها وجرائم خصومها وأشياعها المندسين عليها ، ولكننا نستغني عن ذلك في هذا المقام بوزن هذه الثورة بميزان الثورات عامة ، ونعود الى طبائع الثورات جميعاً في الشرق والغرب ، فنرى أن الثورة العرابية لم تكن بدعاً بينها ، لأنه ما من ثورة حدثت قط الا اشترك فيها الأنصار والخصوم على اختلاف الأفكار واختلاف الأمزجة واختلاف النيات واختلاف المظاهر والألوان ، ولا يختلط هؤلاء في هذا الطوفان المريج الا اختلطت الأعمال والتبعات وأفلت الزمام من الأيدي واختفى الزمام حيناً عن الأبصار والبصائر فلا يُدرى من هو القابض عليه ومن هو المتخلي عنه ، ولا يُعرف أين كان مبدؤه ومنتهاه بين أيدي الأنصار وأيدي الخصوم .

ومن طبائع الثورات أن يخطيء الانسان خطأ لا حيلة له فيه وأن يكون خصمه هو المسئول عن خطئه . . . ومن طبائعها أن تكون الثورة كالمطية الجموح تسوق من يركبها ولا يسوقها الى غير مجراها ، بل من طبائعها أن تتقسم الصواب والخطأ فلا يكون الصواب كله يوماً في جانب ولا يكون الخطأ كله في جانب ، وهكذا كانت الثورة العرابية بعد اندفاعها ان لم تكن كذلك عند بداءتها وقبل استفحالها ، وربما كان من خطأ الشيخ محمد عبده ـ بمذهبه السوي في الاصلاح ـ انه كان كالمهندس الذي حاول أن يسوس مجرى السيل كما يسوس مجرى النيل .

. . . ولكن الفارق بينه وبين الأكثرين من مخالفيه أن خطأه لم ينجم عنه ضرر ، وانه أدرك الأضرار التي تنجم عن أخطائهم وهم غافلون عنها ، وانه لم تكن له يد فيها ولكنه اضطلع معهم بجميع تبعاتها ولم يتركهم وحدهم ـ حين جد الجد ـ لاحتمال جريرتها .

القضية القومية

انتظم محمد عبده في سلك الحزب الوطني منذ نشأة هذا الحزب قبيل عزل الخديو اسماعيل .

وقد تؤدي تسمية تلك الهيئة السياسية بالحزب الى لبس كثير في أذهان المعاصرين الذين ألفوا نشوء الأحزاب على وضعها الحديث .

فان الحزب الوطني الذي انتسب اليه معظم المشتركين في الثورة العرابية لم يكن حزباً يقابل أحزاباً أخرى من أبناء البلاد تتعارض في المبادىء والبرامج على النحو الذي نعهده اليوم في الأحزاب السياسية ، ولكنه كان في حقيقته هيئة واحدة شاملة للحركة الوطنية في جملتها . وانما سمي بالحزب ليقابل جماعة الشراكسة والترك والألبانيين والأرمن الذين كانوا يتبعون الدولة العثمانية وينفردون بولاية الحكم في الوظائف الكبيرة وأكثر الوظائف الصغيرة .

فالحزب الوطني على هذا الاعتبار كان هو حزب المصريين الفلاحين أو حزب الأمة المصرية ، ومن أجل هذا كان شعاره « مصر للمصريين » جامعاً لمبادئه المتعددة في كلمتين اثنتين ، أو هو في الواقع كان مبدأ واحداً يجري تطبيقه على مختلف المسائل التي كانت تدخل في نطاق القضية القومية بجميع جوانبها .

كان رفع المظالم عن أبناء البلاد ومحاربة الفساد والاسراف في دواوين الحكومة هو مبدأ المبادىء في سياسة الحزب الوطني منذ تأليفه قبل نهايه حكم

الخديو اسماعيل . وينطوي في هذا المبدأ أن يصير حكم البلاد الى أيدي أبنائها الذين أصابهم الظلم من حكم « العثمانيين » غير المصريين ، وينطوي في هذا المبدأ أيضاً منع التدخل الأجنبي الذي جرت اليه سياسة الاسراف والبذخ أو سياسة الديون في عهد اسماعيل على الخصوص . وينطوي فيه تنظيم أداة الحكم والتوفيق بين مقاصد الحكام ومقاصد الرعية .

وكان محمد عبده فلاحاً بمولده وتربيته ينتمي الى قرية نشأت في ظل عهد الاقطاع ، وكان مصابه ومصاب أهله من ظلم الطبقة الحاكمة أشد وقعاً في نفوسهم من مصاب اخوانهم أبناء القرية ، لأنهم كانوا بمنزلتهم الاجتماعية هدفاً لأنظار الحاكم المتسلط ، وحائلاً في كثير من الأحيان بينه وبين أغراضه من عامة الرعية ، فكان مصابهم بالظلم مضاعفاً لأنه مصاب في الرزق ومصاب في الكرامة . وكانت ثورته على « الراعي » الجائر ثورة من يشعر في قرارة نفسه بأنه أهل للمنازعة مع ذلك الراعي الجائر ، وليس قصاراه أنه أهل للخضوع أو للسخط في صمت واستسلام ، واستفادت هذه الثورة من التعليم والرياضة الروحية أنها أصبحت عقيدة من عقائد الضمير ولم ترتهن بحدود القرية أو الطبقة ولا بحدود المصلحة الاجتماعية أو السياسية .

وكانت حماسة النخوة سليقة في الرجل كما أسلفنا ، وهي شيء غير اندفاع التطرف الذي يساور بعض ذوي الأراء ، وان التبس أمرهما أحياناً على من يحكم عليهما بالمظاهر والأشكال .

فان تطرف الاندفاع قد يأتي من الخفة والعجلة ، ولكن حماسة النخوة تأتي على الأكثر من شعور عميق وعقيدة متأصلة ، وربما كانت حماسة النخوة عوناً لصاحبها على الصبر الطويل ، ولكن خفة التطرف قد يستثيرها الغرض العاجل أو تموت .

كذلك ينبغي أن نفرق بين الاندفاع والاقدام ، لأنهما قد يتلاقيان أحياناً وقد يكون الافتراق بينهما أكثر من اللقاء ، فربما اندفع المندفع الى الفرار كما يندفع الى الاقدام ، ولكن المقدم في غير اندفاع هو في الحقيقة ثابت حيث كان ، وان خيّل الى أناس أنه مدفوع الى غير ما أراد .

وتاريخ محمد عبده في خدمة القضية القومية هو تاريخ الاقدام الى أقصى حدوده ، ولكنه لم يكن قط تاريخ الاندفاع مع الخفة والعجلة ، لأن نظرته الى الغرض القريب لم تعجله قط عن النظر الطويل الى الغرض البعيد ، وهو الغرض الدائم وراء جميع الأغراض .

وقد أقدم يوماً على الترصد للخديو اسماعيل عند قصر النيل للقضاء عليه ـ أولى من الانتظار به الى أزمنة بينه وبين الدول تزيله عن عرشه ـ ولولا أنه أخطأه في هذه المرة وسنحت الفرصة للتفاهم مع ولي عهده على تعديل سياسة أبيه بعد عزله ، لزال اسماعيل عن العرش مقتولاً في أغلب الظن ولم يزل معزولاً كما أراد جمال الدين وحزبه في الساعة الأخيرة ، وقد كان التآمر على العزل خطراً لا يقل عن خطر الاقدام على القتل ، وليس لاندفاع التطرف مذهب وراء مذهب الاقدام على هذين الخطرين .

* * *

ولما نشبت الثورة العرابية كان حذره من السيطرة الأجنبية أشد من حذر العرابيين وحذر الخديو توفيق ، لأنه لم يخالف العرابيين في أدوار الثورة الأولى الا خشية الاحتلال الأجنبي الذي يجر على جالبه لعنة الأبد كما قال ، ولم يؤيد الثورة كل التأييد في مرحلتها الأخيرة الا لأن الخديو توفيق جنح الى الدولة المحتلة وحارب جنوده بجنودها .

وفي كل أولئك كان محمد عبده أشد إقداماً على الخطر من الجميع : كان أشد منهم إقداماً في معارضة الثورة حين عارضها ، وأشد منهم إقداماً في تأييدها حين أيدها ، وكان أبعد منهم نظراً وأصدق منهم غيرة في كلتا الحالتين .

ولما وقع المحظور ودخل الانجليز مصر محتلين ، وبارحها محمد عبده منفياً عن وطنه ، كان هذا المنفيُّ أسبق أبناء الوطن الى عاصمة الدولة الانجليزية ليعلن الحرب على الاحتلال في عقر داره ، وقال لهم في صحافتهم : « اننا نرى أن انتصاركم للحرية انما هو انتصار لما فيه مصلحتكم ، وان عطفكم علينا كعطف الذئب على الحمل ، ولقد قضيتم على عناصر الخير فينا لكي تكون لكم من ذلك حجة للبقاء في بلادنا » .

وبلغ في الصراحة معهم ما لم يبلغه قائل من بعده حيث يقول لصحيفة البال مال :

« لِمَ لا تغادرون بلادنا في الحال ؟ لقد علّمنا الانجليز شيئاً واحداً هو التضامن في مطالبتكم بالجلاء . . . شكونا من الأتراك لأنهم أجانب عن وطننا ، وأردنا لبلادنا اصلاحاً وتقدماً كتقدم الأوربيين في طريق الحرية . لكننا الآن نعلم أن هنالك ما هو شر من استبداد الحكام ، وشر من ظلم الأتراك ، وليس في مصر من بلغ به الظلم حداً يرجو معه مساعدتكم . ان لنا اليكم رجاء واحدا ، وهو أن تغادروا بلادنا حالاً الى غير رجعة » .

ولما سأله محرر الصحيفة عن الخديو توفيق كانت مشايعتهم هي الجريمة الكبرى التي نعاها عليه في وجوههم اذ قال : « ان توفيقاً أساء الينا أبلغ السوء لأنه مهد لدخولكم بلادنا ، وانضم أيام الحرب الى أعدائنا . . . ولا يمكننا أن نشعر ازاءه بأقل احترام » .

قال هذا وهو لا يبالي أن يظل منفيّاً عن بلاده أبداً . لأنه لن يعود على غير رضى الخديو صاحب السلطة الشرعية ورضى المحتلين أصحاب السلطة الفعلية ، وقد بقي فعلاً غير مأذون له بالعودة بعد انقضاء الموعد المحدود لنفيه ، وهو ثلاث سنوات .

وانقضت فترة من هذه السنين في الحملة السياسية على الاحتلال بين لندن وباريس ، وكان محمد عبده في صحبة جمال الدين قد اختارا هذه المدينة مركزاً لنشاطهما السياسي ، لأنها عاصمة الدولة الفرنسية التي كانت تنافس الدولة البريطانية وتساومها على مشاكل القضية المصرية . فكان من أملهما أثناء الحملة على الاحتلال البريطاني أن تثار القضية كلها في ميدان السياسة الدولية لمطالبة الانجليز بالجلاء عن مصر ، وأن يكون مثار الحملة من باريس بعد مضي السنوات الأولى على دخول الجنود الانجليزية الى قلاع القاهرة والاسكندرية ، وبعد صدور الوعود الأولى من وزراء لندن باقتراب موعد الجلاء . ثم انقضت السنوات في التجارب التي ابتلي بها الحكيمان من معاملة الساسة الغربيين والساسة الشرقيين ، وكان أثرها جميعاً شعوراً عميقاً بخيبة الأمل وضياع الجهد في هذا السبيل . فأما ساسة الغرب فقد كانت قضايا الأمم

عندهم صفقات للمساومة وتبادل الغنائم والاتفاق على توزيع المستعمرات الجديدة بعد المستعمرات التي يثيرون قضاياها . . وأما ساسة الشرق فقد كانت مخاوفهم من تحرير شعوبهم كمخاوف الأجنبي من تحرير مستعمراته المغلوبة ، وكان الأجنبي يستعين بهم على توطيد حكمه بين التهديد بالخلع والترغيب في فضلات السلطة من يديه . فخلفت خيبة الأمل فيهم جميعاً مرارتها التي تعصف بالأمل لولا قوة اليقين وانصراف العزيمة الى العمل في غير هذه السبيل . وقد ندرك قسوة أذاها في نفس الأستاذ الامام من كلماته عن السياسة وسوء أثرها في نهضات التقدم بعد أكثر من عشر سنوات قضاها في تجارب شتى لما أصابه منها ، فقال في كتابه عن الاسلام والنصرانية : « ان شئت أن تقول ان السياسة تضطهد الفكر أو العلم أو الدين فأنا معك من الشاهدين . أعوذ بالله من السياسة ومن لفظ السياسة . . . ومن ساس ويسوس وسائس ومسوس ! . » .

* * *

لقد كان للعزيمة الصادقة عملها أمام هذه الخيبة القاسية .

وكانت هي العزيمة التي لا يشغلها الغرض القريب عن الغرض البعيد ، ولا يُيئسها الأمل الضائع أن تصمد للأمل الذي لا يضيع .

ونفس أخرى كانت هذه الخيبة خليقة أن تضربها بضربة الوهن والقنوط فتهجر السياسة وتهجر القضية معها .

ولكنها كانت عزيمة تصدق نفسها اذا كذبتها السياسة الخادعة . . فاستحالت بكل ما فيها من قوة اصراراً على ترك السياسة والاقبال على العمل في الطريق الذي لا عوج فيه الى الغاية التي لا ريب فيها ، وقضت على السياسة عندها بهذا الاصرار قبل أن تقضي السياسة عليها .

لا تعويل بعد اليوم على السياسة ولا على الساسة ، وانما التعويل كله على الأمم . ولا معول للأمم في جهادها أنفع لها وأصدق في المضي بها الى غايتها من العلم الحي والتربية القويمة .

ولقد كان يقول للمقربين اليه من مريديه : لو كان في هذه الأمة مائة

رجل لما استطاع الانجليز أن يحكموها ، ولما أدركوا منهـا أربـاً في حكمهـم اياها ، وانما الرجل عنده صاحب الفكر البصـير والخلـق المكين : صاحـب الكفاءة الذي ان وجد في الأمة قادها لا محالة ولم يتمكن أجنبي ذو سطوة أو ثروة أن ينازعه على قيادها .

***

بهذه العزيمة عاد من منفاه وهو ينيف على الأربعين ، ولا بديل له من استكانة اليأس الا أن يقبل بكل ما أوتي من الثبات والأمل على العمل الذي آمـن بأنـه رسالتـه البـاقية في الحياة ، ووثـق من جدوى الاعتماد عليه طوال الزمن ، اذ لا جدوى للاعتماد على السياسة والساسة غير خداع السراب .

ولو أننا ألقينا على لسانه كلاماً يقوله في هداية التعليم كالذي قالـه في ضلال السياسة لخلناه قائماً قاعداً يقول : « بارك الله في العلم والتعليم ، وفي علم وتعلم ، وفي عالم وعليم ومعلـوم ، وفي كل حرف من حروف العـين واللام والميم ! » .

تقرب من الخديو فلم يكن تقربه اليه ليخدم سياسته ، ولكنه أراد أن يقود الخديو الى احياء النهضة العلمية في أقدم الجامعات الشرقية ، وأن يجري على يديه تطهير الدواوين حيث يتصل الديوان بأعمال الخير والاحسان ، أو يتصل بتربية البيت وصيانة الأسرة وحسن الوصاية على الأزواج والأبناء .

وبعد بضع عشرة سنة لمع في أفق السياسة أخر بروقها الخلابة في فضاء القضية القومية ، وعرضت الدولة الفرنسية سرابها الأخير على الذين استنجدوا بها لانقاذ مصر من مهاوي الاستعمار ، ثم أسفرت مساعي الخفاء عن العلن المكشوف فاذا هو اتفاق بين الدولتين ـ بريطانيا وفرنسا ـ على تبادل التصرف المطلق في مصر ومراكش ، تفعل كل منهما ما تشاء بالبلد الذي استولت عليه وتتفقان معاً ذلك الاتفاق الذي سموه بالودي لاقناع الدول الأخرى بمثل هذا التفاهم على صفقات الاستعمار .

واطمأنت بريطانيا العظمى الى مكانها بوادي النيل ، وبدا لها أنها اذا نزلت للمصريين عن سلطانها على الحكومة لم يتأولـوا ذلك بالاضطرار اليه

خوفاً من اثارة قضية مصر في محيط السياسة الدولية ، ولكنهم يتقبلون منه ما يرضيهم باختيارهم ويرضي الدولة المحتلة باختيارها . فأرسلت صديق العرابيين القديم ـ سكوين بلنت ـ يسأل مفتي الديار رأيه في أسس الدستور التي يقام عليها بناء الحكومة ونظام الادارة ، فكانت خلاصة جوابه على ما يفهم من بين سطور الصحف التي حرفت هذا الجواب : أن يكون الدستور مقيداً لسلطة الاحتلال وسلطة الخديو ، وأن يكون اعلانه ضماناً من السلطتين باحترامه ومنع المساس بحقوقه ، وأن يكون للرئيس المصري حق جدّي في ديوانه فلا يكون عمله فيه عالة على الرؤساء الانجليز ، وأن يكون نظام التعليم اجباراً في جميع أنحاء البلاد ، وأن تكون للمجلس النيابي حقوق الاشراف على السلطة التنفيذية أو سلطة الوزارة ، فاذا اختلف مجلس النواب ومجلس الوزراء عرض الخلاف على هيئة مشتركة من النواب وقضاة محكمة الاستئناف ، وتلتزم الوزارة بحكم هذه الهيئة فلا يكون لولي الأمر من سلطان على هذا الحكم ، الا ما يتقبله الوزراء ويحتملون تبعته في حدود الدستور والقانون .

كان هذا قبيل وفاة المفتي بسنة واحدة (١٩٠٤) وكان للاحتلال أجل في علم الغيب لم ينته قبل نيف وخمسين سنة ، ولم يكن له في علم الانسان اجل محدود ، ولكنه لم يكن أمل الغد القريب بعد بضع سنوات على كل حال ، ولو أنه كان ـ مع التفاؤل الطامح ـ أمل سنوات عشر أو عشرين لما كان في الوسع أن تدار الحكومة خلال هذه المدة بالدعوة الى الاضراب وترك الحكم كله بين أيدي المحتلين ، ولو بدأت الدعوة الى الاضراب في تلك السنة لما نفذت ولا تم الاتفاق عليها قبل انقضاء تلك السنين . فليس تقدير وقوع الجلاء فعلاً في تلك السنة الا تسجيلا بعبارة أخرى لانفراد المحتلين بالولاية على الدولة بمعزل عن أبناء البلاد في جميع الدواوين .

وقد كان المفتي موظفاً يتولى عمله في خدمة بلاده مع مئات من خيرة أبناء الوطن في مناصب الوزارة والقضاء والتعليم والبناء والتعمير ، فاذا كان العاملون في السياسة قادرين على تبليغ أمانتهم بالكتابة في الصحف والخطابة على المنابر ، فأمانة الموظف الذي يخدم بلاده لا تؤدى في غير الديوان ، ولا يزال

لقاء المستشار والمفتش والعميد عملاً من أعماله المتكررة ان لم تكن من اعماله اليومية ، وبخاصة مستشار وزارة المال ووزارة التشريع ، ولا تؤدى وظيفة واحدة بغير الرجوع الى هاتين الوزارتين .

ولا موجب هنا للموازنة بين من يعدون الامم للاستقلال بالدعوة السياسية ومن يعدونها للاستقلال بالتربية والتعليم . فان الأمم تستطيع على الدوام أن تعتمد على كلتا الخطتين وأن ترشح لكل منهما من هو أصلح لها وأقدر عليها وأرغب فيها ، وليس ثمة من ضرورة توجب عليها أن تختار هذه وحدها أو تلك وحدها ، منفصلتين غير مجتمعتين .

وانما المسألة هي مسألة هذا المصلح القدير على الاصلاح . أيّ الخطتين يختار ، وأيتهما ترجى منه منفعتها ، ويؤمن فيها على وقته وجهده من الضياع والفوات .

ان هذا المصلح الذي تمت له عدة الاصلاح وقيادة الأمة في طريق التقدم والحرية ، قد جرب السياسة فلم تثمر له ثمرة يرضاها .

انه آمن بأن عمل السنين في السياسة والاعتماد على الساسة قد يضيع ولا يبقى من أثره ما ينفع ، بل قد يبقى من أثره ما يضير ولا تمحو ضيره الأيام والسنون ، ولكن عمل السنين في تربية الأمة وتعليمها لن يضيع ولن يذهب سدى ، ولن يندم عليه العامل ولا الأمة التي يعمل لها ، قصرت بها الطريق أو طالت الى غايتها من التقدم والحرية .

انه ابتلي من السياسة والساسة بتلك الخيبة التي بغضتها اليه وأورثته تلك المرارة « النفسية » التي جعلت كل عمل فيها غصة لا تطاق وأذى لا يحتمل ، ونفرته منها ذلك النفور الذي يصد العزيمة عنها ويدحض الرجاء فيها ، وليس من طبيعة الغيرة الصادقة أن تمضي الى وجهة تصد عنها أو تخدع النفس عن السعي الذي لا رجاء فيه . فليس له ولا لأحد أن يصرفه عن العمل الذي يرجو جدواه ، ليكرهه على العمل الذي لا يجدي عنده ، وان أجدى كثيراً أو قليلاً عند غيره .

وأياً كان رأي التاريخ في جدوى الخطتين على قضية مصر فلا خلاف في

رجحان كفته على كفة خصومه بميزان الصدق والاخلاص والمروءة الجديرة بأمثاله من دعاة الاصلاح . لأنه امن بخطته ولم يعطل على أحد خطة يُؤْثرها ويطمئن الى عقباها . ولكن خصومه قد سوغوا أسوأ ظنونه في السياسة يوم صدوه عن طريقه ونصروا عليه أعداءه وأعداء رسالته الباقية ، وكان أسوأ ما صنعوه أن يحسبوا عليه حماية القانون لمنصبه اخلالاً بالوطنية وهم يحمدون لولي الأمر أن يطأطىء رأسه لراية الاحتلال كي يغنم من المحتلين اغضاءهم عن عبثه بوظائف الحكومة ، وهو لا يرمي بذلك العبث الى شيء غير محاربة العلم واتهام الدين بما هو بريء منه ، اذ يجعله حائلاً بين المسلم وبين علوم الحضارة في القرن العشرين .

في الأزهر

وقفنا بتاريخ الأزهر الحديث عند أوائل النصف الأخير من القرن التاسع عشر ، وهو يومئذ حومة صراع خفي بين طلاب الاصلاح المجددين وبين شيعة الجمود والتقليد من المحافظين على القديم : اذا تولاه شيخ عصري ، أو شيخ فتي بالقياس الى شيوخه المعمرين سعى سعيه البطيء الى تنظيم الادارة وترتيب أوقات العمل ، ومواعيد الامتحانات وشروطها دون مساس بجوهر التعليم من موضوعات الدروس وكتب التدريس وأشخاص المدرسين ، واذا أحس ولاة الأمر بادرة السخط على هذا النصيب المقتصد من الاصلاح البطيء أعادوا اليه شيخاً من المشهورين بالتعصب للقديم ، وأعادوا الأزهر في الحقيقة الى ذلك الشيخ ليتولى عنهم ستر نياتهم نحو الاصلاح ويدفع عنهم بجموده وتقليده شبهات العدوان على حرمات هذا المعهد العتيق ، بل شبهات العدوان على حرمات الدين ، اذ كان كل تغيير في المألوف بينهم لا يقل عن سبة الخروج من الدين .

وكانت الحكومة ـ كما تقدم ـ تخشى أن تتعرض لهذه الشبهات في زمن تكاثرت فيه الشبهات عليها من سياستها الأجنبية ، وأوشكت هذه السياسة أن تجعلها رهينة بالسلطان الأجنبي في أمور القضاء والتشريع وفي أمور « الامتيازات الأجنبية » على التعميم ، فلم تكن لها بقية من السمعة الحسنة في هذا الباب تجازف بتعريضها للثورة عليها من رجال الدين ، في أكبر معاهد الاسلام . فاتبعت مع الأزهر خطة الانتظار واثرت أن تتلقى طلب الاصلاح

من أهله فتلبيه ، وظلت على هذه الخطة لا تجـرؤ على تبديلهـا الى ما بعـد الاحتلال البريطاني واستيلاء المحتلـين علانية على دواوين الحـكم بدعـوى الاصلاح والتنظيم .

عندئذ تحول الموقف كله من جانب السلطة الشرعية أو سلطة الخـديو بمعزل عن وزرائه وموظفيه ، فان استئثار المحتلين بدعوى الاصلاح والتنظيم في دواوين الحكومة جميعاً لم يدع له مكاناً يعمل فيه منطلق اليدين غير الجامع الأزهر وديوان الأوقاف والمحاكم الشرعية ، وهي الجهات الدينية التي أمسك المحتلون عن التعرض لها الا فيما يتعلق منها بميزانية الدولة كوظائف القضاة الشرعيين وموظفي المحاكم الشرعية ، فأصبح من همِّ الخديو أن يدفـع عنـه تهمة العجز عن الاصلاح والتنظيم فيما بين يديه من الدواوين والمعاهد . فان هذا العجز حجة عليه وعلى الحكم الوطني برمته في أيدي السلطة الأجنبية ، وبرهان محسوس يرتـكن اليه المحتلـون ـ أمـام العالـم ـ كلما التمسـوا ذلك البرهان المحسوس للحجر عليه وعلى أداة الحكم التي ترتبـط بهـا « المصالـح الأجنبية » ودعوى الامتيازات .

ومع هذه الضرورة الملحة على ولي الأمر لم يجرؤ على « اقتحام العقبة » بغير تمهيد يعفيه من تهمة التهجم على حرمة المسجد وتقاليد الدين ، فدبر مع المخلصين من طلاب الاصلاح « حيلة شرعية » للبدء بالاصلاح المطلوب ، واتفقوا على استفتاء شيخ الجامع الأزهر ومفتي الديار المصرية في مسألة العلوم التي يجوز تدريسها بالجامع ولا تعتبر العناية بها في أماكن العبادة مخالفة للتقاليد الاسلامية ، وكلفوا عالماً تونسياً فاضلاً ـ هو الأستاذ محمد بيرم ، أشهر علماء جامع الزيتونة في عصره ـ أن يتوجه بهذا الاستفتاء الى الشيخ محمد الانبابـي شيخ الجامع يومذاك (١٣٠٥ هـ ـ ١٨٨٧ م) فكتب اليه بعد تمهيد وجيز :

« . . . ما قولكم رضي الله عنكم : هل يجوز تعلم المسلمين للعلـوم الرياضية مثل الهندسة والحساب والهيئة والطبيعيات وتركيب الأجـزاء المعبـر عنها بالكيمياء وغيرها من سائر المعارف ، لا سيما ما ينبني عليه منها من زيادة القوة في الأمة بمـا تجـاري به الأمـم المعـاصرين لهـا في كل ما يشملـه الأمـر بالاستعداد ؟ بل هل يجب بعض تلك العلوم على طائفة من الأمة بمعنـى أن

يكون واجباً وجوباً كفائياً على نحو التفصيل الذي ذكره فيها الامام حجه الاسلام الغزالي في احياء العلوم ونقله علماء الحنفية أيضاً وأقروه ، واذا كان الحكم فيها كذلك فهل يجوز قراءتها مثل ما تجوز قراءة العلوم الالية من نحو وغيره الرائجة الآن بالجامع الأزهر وجامع الزيتونة والقرويين . أفيدوا الجواب لا زلتم مقصداً لأولي الألباب » .

وقد كان الأستاذ الانبابي يعلم مصدر الاستفتاء فلم يهمله كما أشار عليه بعض أعوانه ، وكتب في جوابه ما يلي :

« . . . يجوز تعلم العلوم الرياضية مثل الحساب والهندسة والجغرافية ، لأنه لا تعرض فيها لشيء من الأمور الدينية ، بل يجب منها ما تتوقف عليه مصلحة دينية أو دنيوية وجوباً كفائياً ، كما يجب علم الطب لذلك ـ كما أفاده الغزالي في مواضع من الاحياء ـ وأن ما زاد عن الواجب من تلك العلوم مما يحصل به زيادة في القدر الواجب فتعلُّمه فضيلة ، ولا يدخل في علم الهيئة الباحث عن أشكال الأفلاك والكواكب وسيرها علم التنجيم المسمى بعلم أحكام النجوم وهو الباحث عن الاستدلال بالتشكلات الفلكية على الحوادث السفلية ، فانه حرام كما قال الغزالي وعلل ذلك بما محصله أنه يخشى من ممارسته نسبة التأثير للكواكب والتعرض للأخبار بالمغيبات ، مع كون الناظر قد يخطىء لخفاء بعض الشروط . وأما الطبيعيات ـ وهي الباحثة عن صفات الأجسام وخواصها وكيفية استحالتها وتغيرها كما في الاحياء في الباب الثاني من كتاب العلم ،فان كان ذلك البحث عن طريق أهل الشرع فلامنع منها كما أفاده العلامةشهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي في جزء الفتاوى الجامع للمسائل المنتشرة ، بل لها حينئذ أهمية بحسب أهمية ثمرتها ، كالوقوف على خواص المعدن والنبات المحصل للتمكن في علم الطب ، وكمعرفة عمل الألات النافعة في مصلحة العباد ، وان كان على طريقة الفلاسفة فالاشتغال بها حرام لأنه يؤدي للوقوع في العقائد المخالفة للشرع كما أفاده العلامة المذكور . نعم يظهر تجويزه لكامل القريحة الممارس للكتاب والسنة للأمن عليه مما ذكرنا قياساً على المنطق المختلط بالفلسفة على ما هو المعتمد فيه من أقوال ثلاثة ثانيها الجواز مطلقاً ونسبه الملوي في شرح السُلم للجمهور ، وثالثها المنع مطلقاً ونسبه

صاحب السلم لابن الصلاح والنووي . قال الملوي : ووافقهما على ذلك كثير من العلماء ، ولما كان الامام النووي ممن يقول في المنطق بالمنع مطلقاً مشي على نظير ذلك في الطبيعة ، فعد في كتاب السير من الروضة من العلوم المحرمة علوم الطبيعيات بدون أن يفصل . لكن حيث يعتمد التفصيل هناك فلنعتمده هنا . اذ لا فرق في ذلك ، فان مظنة الضرر والنفع موجودة في كل منهما . . » الى آخر الجواب مما يدل عليه أوله المتقدم .

وبعد أسبوعين من صدور هذه الفتوى من قبل شيخ الأزهر - الشافعي - صدرت الموافقة عليها من مفتي الديار المصرية ، وهو حنفي المذهب ، فقال ان « ما أفاده حضرة الأستاذ شيخ الاسلام موافق لمذهبنا وما استظهروه من أن الخلاف الجاري في علم المنطق يجري في علم الطبيعة أيضاً وجيه ، والله سبحانه وتعالى أعلم » .

* * *

ويستطيع الناظر في تضاعيف هذه الفتوى أن يلمح منها أنها تفتح الباب فيما أباحته للتفرقة بين طريقة وطريقة وغاية وغاية ولا سيما في المنطق والطبيعيات ، فلا يشق على المعارض في تدريس علم منها أن يؤجل تدريسه على الأقل الى أن يثبت خلوص الكتاب المقرر من الشوائب الممنوعة ، وابتعاد المدرس له عن مذهب الفلاسفة أو مذهب المنجمين ، ولا يصعب على المعترض أن يحسب الأنباء عن مواعيد الكسوف والخسوف والقرانات الفلكية المحققة افتياتاً على الغيب لجواز الخطأ فيها على الناظر كما جاء في الفتوى .

وتلك كانت النية منذ صدرت الفتوى اضطراراً بهذا التحفظ والتقييد ، فان الشيخ قد أصدرها وهو ينوي تعطيل برنامج الاصلاح بأمثال هذه الحجج التي لا تعيي أحداً يريدها بعد السير في خطوات التنفيذ العملية . وقد عاد الشيخ محمد عبده من المنفى واقترح على الشيخ الانبابي هذا تدريس مقدمة ابن خلدون فلم يجبه الى مقترحه وقال : « ان العادة لم تجر بذلك . . » ثم سكت حين أراد الشيخ محمد عبده أن يبين له وجهة المشابهة بين المقدمة ، وما يدرس من كتب المتأخرين على عهده ، ولم يرد أن يدخل في الحديث .

* * * *

لا جرم يكون صدور هذه الفتوى العقيمة هو كل ما تم من « مشروعات » هذا الاصلاح ، فلم تزل حبراً على ورق الى العهد الذي أنشيء فيه للأزهر مجلس خاص لوضع الفتوى في موضع التنفيذ ، وكان الشيخ محمد عبده عضواً فيه ، وقد عين للأزهر وكيل ذو كفاية وخلق له « شخصية قوية » لا يسهل اهمالها ، وهو الشيخ حسونة النواوي من أصدقاء الشيخ محمد عبده وأركان المدرسة الجديدة من بين العلماء المجددين ، وقد اتفقت الآراء على اختياره ليحول دون تعطيل « المشروعات » عند تطبيقها ، اذا صدرت بها القوانين والمراسيم .

مضى بين اتصال الشيخ محمد عبده بالأزهر وصدور تلك الفتوى نيف وعشرون سنة ، حضر فيها مراحل هذه الحركة من بداءتها الأولى وهو طالب ومدرس ومشرف على الادارة والتدريس .

وصل الى الأزهر طالباً حوالي سنة ١٨٦٦ ميلادية فاجتهد لنفسه في البحث عن أساتذته ودروسه ، ثم أغناه حضور جمال الدين الى مصر عن المعلمين فيما يحتاج الى المعلم وأغناه ذكاؤه وصبره عن الكتب المقروءة في حلقات التدريس ، اذ كان يبحث عن الكتاب المفيد حيث أصابه ، فيقرأه لنفسه ويجني منه خير ما يجنى من الفائدة في زمن وجيز ، يريحه من حضور دروسه على المعلمين « التقليديين » ، وكثيراً ما يكون الكتاب من غير الكتب المقررة لدراسة الحلقات .

وقد مر بنا كيف كان الناشيء محمد عبده يبتلى بالنقيضين على مفترق الطريق في معاهد تعليمه منذ صباه ، ولكن مفترق الطريق هذا كان في عهده الأول بالأزهر على أبعد ما تكون الشقة بين النقيضين . فقد كان من طرف الجمود يترامى الى زاوية الجمود السحيقة في كهف الشيخ محمد عليش ، وكان من طرف التجديد يترامى الى غاية مرماه ، حيث تتطامن العقبات والسدود ، في ساحة جمال الدين ، بل في ميدان جمال الدين .

وقد كان الشيخ محمد عليش رجلاً صالحاً عفيفاً عن المطامع الدنيوية التي كانت تستهوي طلاب المظاهر من علماء عصره ، وكان مخلصاً صادق النية في كراهة البدع التي يخشى منها على الدين ، ولكنه اخلاص قاده الى التطرف

الشديد وأوشك أن يبغّض اليه كل تفكير يستقل به طالب العلم ، ولو كان من تفكير حكماء الاسلام .

وأبلغه ابنه يوماً أن طالباً بالأزهر يحضر على جمال الدين ويقرأ كتب المعتزلة والمتكلمين ، فحمل عكازه وذهب مع ابنه وأصحابه الشبان الى حيث يجلس ذلك الطالب الجريء ، ودارت بين العالم الكبير والطالب الناشىء مشادة ، أحرى أن تسمى مشاجرة ، لأنها انتهت الى التماسك بالأيدي واعتصام العالم الكبير بعكازه ، وألجأت الطالب الناشىء الى اصطحاب عصاه كلما ذهب الى حلقته . رداً لعادية الزملاء المستأنسين بحماية شيخهم ، ان لم يكن ردا لعادية الشيخ الوقور .

وتقدم الى امتحان شهادة العالمية وهو بهذه السمعة في دوائر الجامدين ودوائر المجددين ، فدخل أعضاء اللجنة وهم متعاهدون على اسقاطه كيفما كانت اجابته على أسئلتهم التي قدروا أن تكون معجزة لمثله ، فلم يستطيعوا أن يحرموه بعد العنت والمكابرة ، بل لم يستطيعوا أن يكتفوا بمنحه الدرجة الصغرى وهي شهادة العالمية من الدرجة الثالثة ، حتى أنقذه منهم بعض الانقاذ رئيس اللجنة ورئيس الجامع في ذلك الحين الشيخ « المهدي العباسي » أحد كبار العلماء المناصرين لحركة التجديد وان لم يكن من المحبين لجمال الدين ، وأقسم الرجل انه لو عرف درجة فوق الأولى لما استكثرها عليه ، وكادت اللجنة أن تنفض على غير اتفاق ، لولا خشية العاقبة من مجابهة شيخ الجامع بالتحدي والاجحاف ، فاقترح بعض الأعضاء التوسط بين الدرجتين واتفقوا أخيراً على منحه الدرجة الثانية ، ثم رفعتْ هذه الدرجة الى الأولى بعد سنوات ، وكانت سنه في نحو الثامنة والعشرين حين دخوله الامتحان (١٨٨٧) .

وبعد التدريس في الأزهر نحو سنتين عين أستاذاً بدار العلوم (١٨٧٩) وفصل منها بعد أشهر معدودات لغير سبب مذكور في قرار فصله ، ولكنه كان مفهوماً بين المطلعين على سياسة القصر قبيل الثورة العرابية ، فانه كان قد عرف بالدعوة في دروسه الى المبادىء الخطرة التي أشارت اليها الحكومة في قرار نفيها للسيد جمال الدين ، وكان أكثر من ذلك تلميذ جمال الدين الأولَ ، فكان

خطر جمال الدين أهون عليهم من خطر هذا التلميذ ، وهم يكلون اليه تعليم المعلمين !

* * *

أي مكان أسلم ـ أسلم للحكومة الخديوية ـ تضع فيه المدرس المعزول من وظيفة التدريس للمعلمين ؟

ان السؤال عن المكان المأمون الذي يشغله هذا الفتى الريفي قد أصبح في تلك الآونة شغلاً للدولة تعنى به مع عنايتها بكل مكان تتوقع منه الخطر على وجودها ، ولم يمض على هذا الفتى الريفي في الثلاثين من عمره سنتان ، أو سنوات ثلاث ، في الحياة العامة حتى أصبح في رأي الدولة واحداً من آحاد معدودين يحسب لهم حسابهم عند كل حركة من حركاتهم ، بل كل نية تحسها الدولة من نياتهم !

نعم . انه في حالته وبيئته و « مؤهلاته » التقليدية واحد من عدة ألاف لا يعرف لهم اسم ولا يحسب لهم حساب ، ولكنه في نفسه ، أو في هموم نفسه وآمالها ، واحد لا ثاني له من غراره ، وان يكن في توقع الخطر منه واحداً من بضعة آحاد معدودين ، خارج الوظائف والدواوين .

ولقد عزل من وظيفة التدريس بدار العلوم وهو عالم من علماء الأزهر ، فاذا كان تعليمه هو الخطر المحذور فهو عائد الى التعليم في مدرسة أكبر باتساعها وأخطر بقدوتها من دار العلوم ، وهي الجامعة الأزهرية ما لم تشغله عنها وظيفة يرضاها . وقد أخذ في ذلك الحين ينشر مقالاته في الصحف ويجمع حوله طائفة من قراء أدبه والمعجبين بآرائه ، فاذا خُلّي بينه وبين الصحافة فمن ذا يعلم العاقبة المنتظرة بعد قليل ؟ وماذا يمنع أن تتيح له الظروف لساناً من ألسنة الصحافة السيارة يستقل به ويملي منه دروسه التي حيل دون املائها بين الجدران في دار العلوم ؟

ان التحرير عمل يناسبه ، فليكن اذن محرراً في صحيفة الحكومة بين سمعها وبصرها ، وليؤخذ عليه سبيل التدريس في الأزهر والكتابة في الصحافة السيارة ، بعمل يعجبه في ظاهره ويحد من نشاطه المحذور في

باطنه ، وهو تحرير الوقائع المصرية : تحرير الصحيفة التي يدل اسمها عليها ، وهو نشر الوقائع الرسمية .

لو قال قائل ان هذا الانسان خلقة مجبولة للتعليم ، وأن رمق الحياة ورمق التعليم فيها شيء واحد ، لما وصل الى حدود الاغراق الذي تبيحه المبالغة في مثل هذا المقام .

فانه عزل من مدرسة التعليم للمعلمين ليلحق بمكان يقال فيه بحق انه آخر مكان ينتظر منه القاء الدروس ، وانه المكان الذي لا يقع في الظن أن الدروس تلقى منه على الأمة وعلى الحكومة ، وهما على أبواب ثورة قلما تجمعهما على وفاق .

ولكن صحيفة الوقائع الرسمية تحولت على يد هذا المحرر « الرسمي » الى منبر لنشر الدعوة واعلان الشكوى ، واسماع الحكومة ما تريد أن تسمعه وما لا تريد أن يسمع بحال ، وقال الشيخ محمد عبده على صفحاتها كل ما كان قائله لو تكلم في حلقات الأزهر أو على منصة التدريس بدار العلوم .

ولا تتسع هذه المناسبة لأكثر من الاشارة الى عناوين بعض المقالات التي نشرها للناس باسم الوقائع الرسمية ، ومنها مقال في انتقاد التعليم بوزارة المعارف ، ومقال عن التربية في المدارس والمكاتب الأميرية ، ومقال في الحملة على الرشوة ، ومقال في الانحاء على البدع التي تصدر من نظارة الأوقاف ، ومقال عن تأثير التعليم في العقيدة ، ومقال عن الشورى وآخر عن اختلاف القوانين باختلاف الأمم ، وآخر عن الملكات والعادات ، وآخر عن تعدد الزوجات ، وآخر عن اسراف الفلاح وضرر الديون ، وغيرها وغيرها قرابة أربعين مقالاً ، أو أربعين درساً ، في أمثال هذه الشئون القومية التي يتجه فيها الخطاب الى الأمة والحكومة ، وتلام فيها كلتاهما بمقدار حقها من الملام .

ولم يهمل شأن الأزهر وهو يتكلم عن اصلاح التعليم ويتصل برئيس الوزارة بحكم وظيفته في الصحيفة الرسمية ، فكل ما عملته الوزارة الرياضية من أعمال الاصلاح وتنظيم الادارة بالأزهر فانما كان على علم منه بمشورته وبفضل وساطته بين الحكومة وعلمائه . ولكن الثورة العرابية شغلت علماء

الأزهر يومئذ عن مسائل التعليم والادارة وضمت الكثيرين منهم الى جانب الثائرين في وجه الخديو بعد انضمامه الى السلطة الأجنبية ، وكان الشيخ محمد عبده أحد العلماء الذين كانوا يأخذون العهد والقسم من الثائرين على الاخلاص والأمانة ، وجوزيّ على ذلك بالنفي الى خارج الديار ثلاث سنوات امتدت الى سبع سنوات ، ولم ينقذه من حكم الموت الا تلك الصلة القديمة التي سبقت له مع الوزارة الرياضية .

* * *

وعاد الى الاتصال بالأزهر على أثر عودته من منفاه ، ولكنه حيل بينه وبين الانقطاع للتدريس فيه باسناد الوظائف المختلفة اليه ، وكانت أول مشاركة في وظائفه تعيينه عضوا بمجلس ادارته (سنة ١٨٩٤) ثم تعززت مكانته الرسمية بولايته منصب الافتاء بعد ذلك بخمس سنوات ، وكان وجود مثله عضواً بمجلس الادارة كافياً لاخراج الفتوى القديمة ـ فتوى الشيخ الانبابي ـ من حيز القول المهمل الى حيز العمل الفعال ، ولكن قيامه على منصب الافتاء رجع بالفتوى الى صاحبها وأغنى العاملين على الاصلاح داخل الأزهر وخارجه عن مهمة التوفيق بين الوعد والانجاز ، وبين النية والتنفيذ .

* * *

وقد كان في وسع الشيخ محمد عبده وأعوانه الثقات أن ينجزوا في ثلاث سنوات ، أو أربع سنوات ، ما استغرق انجازه منهم اكثر من عشر سنين ، وهي المدة التي أشرف فيها الشيخ محمد عبده بشخصه على ادارة الأزهر ، منذ تعيينه عضواً بمجلس الادارة الى استقالته من منصب الافتاء في سنة ١٩٠٥ ، ولكنه آثر أن يتمهل اختياراً لتسويغ الانتقال من القديم الى الجديد في نفوس أنصار القديم المتشبثين ببقائه بين الموافقة باللسان والمراوغة في التنفيذ ، واضطر في كثير من الأحيان الى التمهل اضطراراً لتراجع ولي الأمر ـ الخديو عباس الثاني وحاشيته ـ في وعودهم وعدولهم عن العمل على التغيير الصريح الى مراوغة كمراوغة الشيوخ الجامدين بين الموافقة اللسانية والتعويق في التنفيذ ، ولكن دعاة الاصلاح تمكنوا ـ مع هذه التعويقات ـ من اقامة الأسس التي يصعب على المعارضين أن يهدموها بعد اقامتها ، وكان عملهم مدى

السنين العشر أعظم مما يتسع له هذا الأمد القصير بالقياس الى القرون المتوالية التي تم تبديلها في خلالها ، بعد الشروع فيه والعدل عنه واستمرار الدعوة اليه أعواماً اثر أعوام .

ويطول بنا بيان التشريعات والاجراءات الادارية التي تقضي المراسم الضرورية باستصدارها قبل كل خطوة تخطو في تغيير شيء من القديم واعتماد شيء من الجديد ، ولكن المقارنة السريعة بين ما كان عليه الأزهر في السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر وما صار اليه في مطلع هذا القرن العشرين هي الأثر العملي المحسوس لجميع تلك التشريعات والاجراءات في حيز التقرير والتنفيذ .

كانت سيئات الادارة لا تحصى ، وكانت حسناتها القليلة تجري ـ اذا جرت ـ عفواً على غير نظام .

كان مشايخ الأزهر يوزعون المرتبات والجرايات على غير قاعدة مرعية ، حسبما يتجمع عندهم من محاصيل الأوقاف المحبوسة على أتباع المذاهب أو على أبناء الأقاليم ، فربما هبطت مكافأة العالم في الشهر الى ما دون العشرين قرشاً أو ارتفعت الى بضعة جنيهات ، ولا ضمان لعودتها في السنة التالية اذا تغير الشيوخ واختلف حساب الأوقاف واختلف معه حساب توزيعها بين الشيوخ والمقدمين على الأروقة والأقسام .

وكان شأن كساوي التشريفة كشأن المرتبات والجرايات ، يختص بها الشيخ الأكبر من يشاء من أبناء مذهبه أو اقليمه أو خاصة أشياعه ومريديه ، ولا وجه لمراجعته أو الاحتجاج عليه عند هيئة مسموعة الكلمة في الجامع أو عند ولاة الأمور من الولاة والوزراء .

ولا ينتظر في مثل هذه الحالة أن يجري عمل المدرسين والطلاب على وتيرة مطردة أو تجري رقابة التدريس كله على مبدأ معروف . فمن شاء من الأساتذة أو التلاميذ حضر حلقات الدرس ومن شاء منهم غاب عنها ولم يسأل عن حضوره أو غيابه ، وليس للعمل أو للاجازة أو الامتحان موعد مقرر في سنة من السنين ، فاذا قيد الطالب اسمه بين مستحقي الجراية أو السكن

بأروقة الجامع فقد يحسب من طلابه الى أن يجاوز الستين ولا تنقطع جرايته ما دام من المرضي عنهم بين شيعة صاحب الرواق .

وكانت العلوم الحديثة محرمة لا تدرس ولا يرضى عن طلابها في غير الحلقات الأزهرية ، وكانت علوم السلف التي تنسب الى الفلاسفة أو المعتزلة قرينة بتهمة الكفر والزندقة ، ومن اشتغل بها معلماً أو متعلماً فسبيله أن يعتزل الجماعة خفية . . ولا سلامة له باعتزالهم جهرة على سنة الأقدمين ممن اشتهروا بالاعتزال .

وكانت تدبيرات الصحة مهملة ، بل كادت أن تكون ممنوعة ، لقلة اطمئنان العلماء الجامدين الى المواد التي تستخدم للتعقيم والتطعيم ، بل قلة اطمئنانهم الى أقوال الأطباء في عدوى الجراثيم ، ولولا أن النظافة أدب من آداب الاسلام لما تقبل القائمون على ادارة الجامع عملاً من أعمال الوقاية في أزمنة الوباء ، غير الأمر باغلاق الجامع ووقف الشعائر والدروس في أروقته ، وهو الأمر الذي يتحرج منه المسئولون ويحتالون له بمختلف الحيل كلما استطاعوا أن يتجنبوه بالاعلان الصريح .

وتبدل ذلك كله في سنوات قلائل ، وأول ما تبدل منه أمر العناية بالتدبيرات الصحية ، فأنشئت للجامع صيدلية خاصة وعين له طبيب منقطع لعلاج طلابه والكشف عليهم بالمجان .

ولم يكن باليسير تنظيم أعمال التدريس بغير تنظيم أوقات العمل والمرتبات ، اذ لم يكن للأزهر مورد محصور عند المراجع الرسمية ، يصرف منه على المرتبات الكافية لمدرسيه المعتمدين ، فسعى الشيخ محمد عبده عند الوزارة لتخصيص مبلغ من ميزانية الدولة تنفق منه على الدراسة في الأزهر ، وكانت حجة الشيخ على المستشار المالي ـ الانجليزي ـ الذي كانت له الرقابة على الميزانية أن الأزهر يخرج الموظفين لدواوين الحكومة من القضاة الشرعيين ، فالانفاق عليه واجب حكومي كالانفاق على مدارس الحقوق والشرطة والمعلمين ، وواصل الشيخ سعيه عند ديوان الأوقاف حتى أرصدت في ميزانيته مبالغ سنوية للجامعة الأزهرية ، وكان من فتواه للديوان أن هذا المصرف جائز ، بل مفروض على الديوان ، في مقدمة مصارفه الخيرية : وأولها

الصرف على تعليم الدين واعداد الوعاظ والأئمة للمساجد التي تقام فيها الصلوات الجامعة فتوافر للأزهر مدد من ميزانية الحكومة وميزانية الأوقاف يكفي لتنظيم وظائف التدريس ورفع المرتبات الى مستواه اللائق بطبقة العلماء ، وأقله في مبدأ الأمر لا يقل عن اثني عشر جنيها مشاهرة ، عدا الاعانات المرصدة من بعض الأوقاف الخاصة ، ومنها أوقاف السكن والجراية .

وتقرر تدريس العلوم الحديثة مع الترغيب فيها بالمكافأة الحسنة ، والترشيح لوظائف القضاء والتعليم .

ان المصاعب التي وجب تذليلها لوضع هذا التغيير موضع التنفيذ أطول شرحاً من وجوه الاصلاح بكل ما اقتضاه بحثها وترتيبها والمضي في تنفيذ قوانينها واجراءاتها ، ولكن القارىء الذي لم يشهد ذلك العهد قد يتمثلها أمامه كلما تذكر الموانع التي كانت تعترض هذا التغيير ، وتذكر القوى الظاهرة والخفية التي كانت تدعم تلك الموانع وما تستطيع أن تثيره من زوابع القلق والسخط في أنحاء العالم الاسلامي بما رحب ، فضلاً عن جوانب الأزهر وجوانب المدينة المصرية ، والقرية المصرية ، التي عرفنا علاقتها المتأصلة بذلك المسجد العتيق .

من تلك الموانع منافع الشيوخ الذين رفعت أيديهم عن موارد الأوقاف ، وامتنع عليهم جاه التصرف بكساوي التشريف ومنازل العلماء في المجتمع وعند ولاة الأمور .

ومن تلك الموانع لبانات المقدمين على الأروقة وأهواؤهم التي انقضى زمانها بانقضاء زمان التحكم في الجرايات والمساكن والطلاب والعلماء .

ومنها جاه العلم الذي ضاع على زمرة « السلفيين »السلفيين الجامدين بعد أن حفظوه لأنفسهم دون « الدخلاء » عليهم من رجال العلوم الدينية والعلوم « الدنيوية » على السواء .

ومنها جيوش الطلاب والمتطلعين الى الطلب ممن أحسوا وعورة الطريق بعد اقترابهم من نهايتها الميسرة لهم على « النظام » القديم ، وقد يزيد عليهم في

العدد طلاب « الجراية » والمسكن بعير أمل في نهاية قط على نظام قديم أو جديد .

ومنها قوة الجهل المطبق والظن السيء في عقول الدهماء الذين سمعوا من «الأئمة» المصدقين أن القول بدوران الأرض كفر براح ، وأن معلم الجغرافية مسخر من أعداء الدين ليعلم أبناء المسلمين أنها كرة مستديرة دوارة في الفضاء ، وأكفر منه من يعلمهم الطبيعيات . . لأن القول بالطبيعة انكار لوجود الله واثبات لوجود المخلوقات بطبيعتها دون وجود الخلاق .

ومنها ، ولعله يجمعها بحذافيرها ، سلطان ولي الأمر اذا أدرك بعد حين أن الاصلاح قد فوت عليه سلطانه ،وفوت عليه الغنيمة التي كان يجنيها لنفسه ويغدق منها الأحور على خدامه وحواشيه .

***

ونقول ان مناوأة الأمير لحركة الاصلاح الأزهرية تجمع تلك الموانع والعراقيل بحذافيرها اعتباراً بما عهدناه من أساليب الأمراء والملوك في اضطهاد المصلحين من رعاياهم كلما وقع الصدام بين أرباب التيجان ودعاة الاصلاح منذ أقدم العصور ، فان الملوك والأمراء الذين يضيقون ذرعاً بدعوات الاصلاح قد جرت عادتهم قديماً باستفزاز رعاياهم واستثارة الجهلاء والمغرضين على قادة الرأي فيهم ، لمداراة سلطتهم واخفاء مكيدتهم وتمويه سياستهم على الناس ، كي يتقبلوها منهم كأنها استجابة لرجائهم وتلبية لمطالبهم وغيرة على عقائدهم وشعائرهم ، فيحمدهم الناس على شرورهم وهم أحرى أن يضاعفوا لهم المقت بما أصابوا من أفهامهم وعقائدهم فوق مصابهم في المصالح والأرزاق . وقد كان الملوك والأمراء يخدعون شعوبهم هذه الخديعة وهم وحدهم في بلادهم منفردون بسلطة الحكم وجاه الولاية ، فأما الخديو عباس الثاني فقد كانت معه سلطة أخرى في بلاده أقوى منه وأقدر على كبحه والحد من مآربه وأطماعه ، فكانت حاجته الى استثارة الجهلاء باسم الدين تزيد على حاجة أسلافه من أهل بيته وحاجة الأسبقين من زملائه في أساليب الاضطهاد ، وقد أسف غاية الاسفاف وتبذل غاية التبذل فلم يدع وسيلة يدرك بها مآربه لم يتوسل بها غير مبال بما يعقبها من الأثر على سمعته

بسمعة وطنه ، بل على سمعة دينه البريء مما يفتريه عليه وعلى أهله ، ولم يتورع ـ وهو أمير البلاد ـ عن التحريض على اثارة الشغب بين طلاب الأزهر وخدمته وعماله ، ولا عن تسخير الصحف التي تتجر بنهش الأعراض والمساومة على الفضائح والوشايات للافتراء على مخالفيه وهو أعلم الناس بنزاهتهم عما يدعيه . وخلع نقاب الحياء فلم يتورع عن اتهام الاسلام والمسلمين بكراهة الحديث وتصوير العلوم التي أدخلها المفتي الى الأزهر في صورة الجناية على الدين ، ولم يبال أن يعلنها حرباً دينية بين الكفر والاسلام ، اذا تأتى له بذلك أن يقصي الشيخ محمد عبده وكبار الموظفين من أعوانه عن ادارة الأزهر كما يقصيهم عن الافتاء وديوان الأوقاف ، بل تطوع بالوقوف تحت العلم البريطاني لاستعراض جيش الاحتلال ، لعله يضمن بذلك أن يكف يد العميد البريطاني عن معارضته فيما يتعلق من تلك المسألة بالميزانية ونظام الدواوين !

***

ومن البديهي أن الخديو قد عول على الدسيسة الخفية في تدبير هذه الحملة الواسعة على المفتي وأعوانه بمجلس الادارة ومجلس الأوقاف الأعلى ، ولكن الدسيسة التي يتآمر عليها عشرات من المغرضين والجامدين والمأجورين لا تكتم عن الناس في أوانها وان جازت فيها المغالطة أو المكابرة بين أنصارها وخصومها ، الا أن التاريخ قد ينفض يديه من دسائس هذه الفترة جميعاً ولا يحتفظ بشيء من أخبارها غير مراسيم الخديو وخطبه المنشورة التي ألقاها في قصره ، ولا حاجة بالمؤرخ الى بيان للدسيسة كلها أوضح من بيانها . . فانها ناطقة بدعواها الظاهرة عن مكيدتها الخفية ، ودعواها الظاهرة أن تدريس العلوم الحديثة في الجامعة الأزهرية خطر على الاسلام ، وأن المفتي وأعوانه قد أبعدوا من مناصبهم لأنهم يصرون على تدريس تلك العلوم .

قال الخديو في الاحتفال بخلع الكسوة على الشيخ عبد الرحمن الشربيني شيخ الجامع الجديد :

« ان الجامع الأزهر قد اسس وشيد على أن يكون مدرسة دينية اسلامية تنشر علوم الدين الحنيف في مصر وجميع الأقطار الاسلامية . . . وأول شيء

أطلبه أنا وحكومتي أن يكون الهدوء سائداً في الأزهر الشريف . والشغب بعيداً عنه ، فلا يشتغل علماؤه وطلبته الا بتلقي العلوم الدينية النافعة البعيدة عن زيغ العقائد وشغب الأفكار ، لأنه هو مدرسة دينية قبل كل شيء » .

وقد صدرت المراسيم بعد خروج الشيخ محمد عبده باختيار شيخين من الحزب القديم لأكبر المناصب الدينية ، وهما منصب الافتاء ومنصب مشيخة الأزهر ، فعين الشيخ عبد القادر الرافعي مفتياً للديار المصرية وعين الشيخ عبد الرحمن الشربيني شيخاً للجامع الأزهر . فأما المفتي فقد توفي على أثر تعيينه فلم يؤثر عنه عمل ولا قول في برنامج التعليم الذي يرتضيه رجال العهد الجديد . وأما شيخ الجامع الأزهر فقد صرح برأيه في حديث نشرته صحيفة الجوانب المصرية (١٣ مارس سنة ١٩٠٥) فقال عن رأيه في الغرض من انشاء الأزهر :

« ان غرض السلف من تأسيس الأزهر اقامة بيت لله يعبد فيه ويؤخذ فيه شرعه ويؤخذ الدين كما تركه لنا الأئمة الأربعة رضوان الله عليهم . وأما الخدمة التي قام بها الأزهر للدين ولا يزال يؤديها فهي حفظ الدين لا غير ، وما سوى ذلك من أمور الدنيا وعلوم الأعصر فلا علاقة للأزهر به ولا ينبغي له » .

ثم قال عن اصلاح التعليم : « ان الذي حدث من شأنه أن يهدم معالم التعليم الديني فيه ويحول هذا المسجد العظيم الى مدرسة فلسفة وآداب تحارب الدين وتطفئ نوره في هذا البلد وغيره من البلاد الاسلامية . . . واني أسمع منذ سنوات بشيء يسمونه حركة في الأزهر ، أو اصلاح الأزهر ، ولكنني لم أر لهذه الحركة وهذا الاصلاح من نتيجة تذكر سوى انتشار الفوضى في ربوعه » .

ثم قرن بين حركة الاصلاح والسياسة فقال : « اني رأيت الكثيرين من اخواني خدمة العلم في منصب المشيخة فوجدتهم أبعد الناس عن الاشتغال بالسياسة وأشدهم فراراً من مظاهر الدنيا الباطلة » .

* * *

وهذا هو شرط « الأزهر » الصالح في عرف المشيخة التي اختارها ولي

الأمر لتعتدل به من طريق الزيغ والشغب الى طريق الايمان والأمان !

معهد يستبد ولي الأمر بادارته وتعليمه ليستخدم سمعته الدينية في تعزيز سلطانه وتوفير ثروته ، ثم يكل المشيخة فيه الى أناس يريدونه في القرن العشرين مدرسة كبرى لا تعرف شيئاً عن علوم « الأعصر » ولا تدري شيئاً عن الدنيا والديوان ، لأن كل شيء عن الدنيا والديوان انما هو سياسة تترك لولي الأمر ولا يحسن برجل الدين أن يعرض لها من قريب أو بعيد !

ومن تمام العلم بهذه السياسة التي نعاها الشيخ الصالح على المفتي وأصحابه أن نذكر أنها سياسة في صميم العمل الأزهري ، لأنها سياسة الحاكم الشرعية ومساجد العبادة والتدريس ، وقد كانت من صميم السياسة التي أدخلها المفتي في برنامج الاصلاح بعد ولاية الافتاء ، وعلى أساسها تم الاصلاح اليسير الذي سمحت به الأحوال بعد ذلك بسنوات ، ولكنه لم يسلم قط من دسائس الخديو وخلفائه في دور التعليم وفي دور التوظيف ، فقد كان من أصعب الأمور تخريج قضاة يحكمون في المواريث ويبرمون العقود والمواثيق وينظرون في مشكلات الأسرة والوصاية على التركات وهم لا يعرفون شيئاً عن الحساب والرياضة وعن نظم الادارة وتقاليد الدواوين ، وكان أصعب من ذلك حرمان طلاب الأزهر من وظائف المحاكم الشرعية قضائية وكتابية وهم ألوف يتخرجون بلا عمل ولا يستعدون بتعليمهم الأول لوظائف التدريس في المدارس الأميرية أو الأهلية ، وقد كان الخديو أشد المعارضين لانشاء المدرسة الخاصة التي يتخرج منها القضاة الشرعيون ، ولكنه كان لا يبالي أن يعلن الوعد بانشائها على حدة يوم كانت المسألة عنده مسألة الحملة على تدريس العلوم العصرية في الأزهر ، فقال في خطابه الذي تقدم ذكره عن تاريخ القضاة الشرعيين : « انه ستنشأ له مدرسة مستقلة يقصدها كل من يحصل على شهادة العالمية في الأزهر ويريد التوظف في القضاء » .

وبهذا الوعد الذي أعلنه وهو ينوي المراوغة فيه خيل اليه أنه يسكت طلاب الأزهر وعلماءه عن تحريم العلوم العصرية وعن تخريج القضاة والموظفين الشرعيين من مدرسة خاصة ، غير الجامعة الأزهرية !

أما اصلاح المساجد فقد كان مشروعاً من مشروعات الاصلاح الكثيرة

التي عني بها ذلك الرجل المغضوب عليه ، لأنه لا يترك موضعاً للاصلاح بمكان يسند فيه اليه عمل ، ولو كان من أعمال الاستشارة والمراجعة .

كان المفتي بحكم وظيفته عضواً في المجلس الأعلى لديوان الأوقاف ، ومن عملها الاشراف على مساجد العبادة والتعليم في الأقاليم . فكان أول ما نظر فيه انشاء ادارة مستقلة بالديوان تسمى ادارة المساجد وتتخصص لتعيين الأئمة والمدرسين في مساجد المدن والقرى التي تتسع لالقاء الدروس على مثال الدروس العصرية بالجامعة الأزهرية ، ولزم من ذلك أن ترصد النفقات لتدبير الوسائل الصحية في المساجد وما يلحق بها من أماكن الوضوء ، وأن يختار الأئمة من العلماء الأزهريين الذين يصلحون للخطابة والتعليم ونشر التربية العصرية من طريق الوعظ والارشاد ، وأن ترفع مكافآت الأئمة والوعاظ من جنيه واحد أو جنيهين في الشهر الى المرتب الذي يناسب طبقة العلماء والمدرسين ، واشتمل التقرير المتقدم الى المجلس الأعلى بديوان الأوقاف على تفاصيل لهذه اللائحة ـ لائحة المساجد ـ تبسط الغاية من هذا المشروع لولاة الأمور ، وهي تزويد البلاد بقوة من قوى التربية الاجتماعية واليقظة الوطنية ، تحقق للأمة مقصداً لا يقل في أثره الواسع عن أثر المدارس والجامعات .

ولو كتب لهذا المشروع أن ينفذ على الوجه الأمثل لخلق تلك العناية في مدى سنوات ، ولكنه لم يكد ينتهي على علم الخديو قبل عرضه على المجلس الأعلى ، حتى تحركت دواليب الدسيسة لاحباطه والتشهير به في كل مكان ، ولم يكن من السهل أن يجترىء أحد على التشهير بمشروع كهذا المشروع لا يختلف في نفعه رأيان ، ولكن الحجة التي لا يسندها الرأي قد تسندها حروف المواثيق المطوية في أضابير الديوان ، وليس في تلك المواثيق نص على المباخر الصحية ولا على دروس التربية الاجتماعية ، وليس لكل مسجد وقف محبوس عليه يكفي لمرتب الامام العالم وتكاليف الدراسة العامة ، وقد يجوز للناظر على الأوقاف عامة أن يرصد تكاليفها جملة ولا يفرقها أجزاء ينفصل بعضها عن بعض بادارته والاشراف عليه ، ويجوز له أن يتمم النفقة على المسجد بالنفقة على سائر الخيرات التي لم يقيدها الواقفون بوجه من وجوه الانفاق غير وجوه الاحسان ، ولكن الناظر العام على الأوقاف يصنع ذلك اذا كان من همه أن

يصنع الخير حيثما وجد السبيل اليه ، ولكنه يقف عند كل حرف من حروف الحجج المطوية اذا كان من همه غير ذلك أو كان من همه ـ على عكس ذلك ـ أن يغلق الباب دون كل مشروع من هذه المشروعات العامة تتحول اليه مصارف الأوقاف وتخرج بذلك من قبضة يديه ، وقد كان القاضي الأكبر في القاهرة لذلك الحين يتولى منصبه بالارادة السلطانية من دار الخلافة العثمانية ، وكان ينقم على المفتي رأيه في استقلال مصر عن السيادة التركية ، وينقم عليه فوق ذلك مكانته في البلاد الاسلامية وهو في رأي نفسه أولى بتلك المكانة من مفتي القاهرة التابعة لمقر الخلافة في الآستانة ، فلم يكن أيسر من حمله على الحكم بمخالفة المشروع لشروط النظارة واحتجابه على تنفيذه بغير اذن من صاحب الولاية الشرعية ، ولم تكن شئون المساجد مما يعرض على الوكالة البريطانية لأنها من صميم المسائل الدينية التي تعهدت باجتناب المساس بها فيما أعلنته من سياستها العامة ، ولكن ولي الأمر الشرعي أرسل اللائحة الى دار الوكالة ، ثم أبلغها احتجاج القاضي الأكبر عليها ، وأراد مرة أخرى أن يرفض مشروعاً من أنفع المشروعات لبلده ، لأنه مشروع يأباه الدين ويخشى أن يعرضه لاستنكار دار الخلافة وتدخل الوكالة البريطانية !.

* * *

أما الرجل المغضوب عليه لأنه مصاب بداء الاصلاح . . . فقد لاحقه ذلك الداء العضال الى عقر داره بعين شمس ، ففارق الجامعة الأزهرية وهو يفكر في خطته الأولى التي اقترحها على أستاذه السيد جمال الدين في مقتبل صباه ، وراح يعد العدة لافتتاح مدرسته الى جوار بيته لتخريج الدعاة ورسل الاصلاح ممن يتقبل دعوته ويؤمن بمقاصده ، وتمت العدة لذلك ، أو كادت ، لو لم تدركه المنية قبل موسم العمل ، فقضى نحبه صيف ذلك العام بعد اعتزاله ادارة الأزهر بثلاثة شهور .

مع عباس الثاني

في سيرة محمد عبده شخصان مهمان كان لكل منهما أثر كبير يفرد بالكتابة عنه في تاريخ حياته العملية : هما جمال الدين الأفغاني وقد تقدم الكلام على أثر التعاون بينهما في دعوة الاصلاح وحركة النهضة ، وعباس حلمي الثاني خديو مصر بعد الاحتلال البريطاني ، وسنقصر الكلام عليه في هذا الفصل ملتزمين فيه ما يستطاع من الايجاز .

كان جمال الدين مثلاً للقوة المؤيدة الموجبة ، وكان عباس الثاني مثلاً للقوة المعطلة السالبة : أولاهما قوة روحية مستمدة من عظمة الأستاذ وعظمة تلميذه في وقت واحد ، وثانيتهما قوة مادية مستمدة من سلطان المنصب وظروف السياسة ، يكاد الذكاء في صاحبها أن يكون لغواً لا يذكر فيما يعنينا من هذه السيرة ، لأنه لا يقدم ولا يؤخر في مركز الحكم الذي يستعين به الحاكم على المقاومة والتعطيل ، فكل حاكم في مركز عباس الثاني كان مستطيعاً أن يصنع ما صنعه في خصومته للأستاذ الامام .

* * *

جلس عباس حلمي على الأريكة الخديوية بعد أبيه « محمد توفيق » خديو الثورة العرابية ، وبعد جده اسماعيل الذي عزلته دول الرقابة الثنائية ـ انجلترا وفرنسا ـ بموافقة السلطان العثماني صاحب السيادة الشرعية على البلاد .

وكان دون الثامنة عشرة حين توفي أبوه ، فوجب أن تفرض عليه الوصاية الى أن يبلغ سن الولاية ، وكان السلطان العثماني هو « صاحب الاختصاص » باختيار الوصي أو الأوصياء . ولكن المحتلين تدخلوا في الأمر واحتالوا على اتقاء هذا الاشراف الفعلي على الدولة المصرية ، فحسبوا السنين بالحساب الهجري رعاية لدين الأمير ودين الخليفة ، وانحلت الأزمة على هذا النحو حلاً يرضاه الأمير ويبغضه ، لأنه يعفيه من الوصاية ويثبت له غلبة النفوذ البريطاني على شئون السياسة العليا في بلاده .

جلس على عرشه وهو مقسم النفس بين هذين الشعورين ، ولكنهما في الواقع ينتهيان الى شعور واحد بسطوة الاحتلال وافتياته على حقوقه وحقوق الدولة التي يتلقى أمر التعيين « بفرماناتها الشاهانية » .

وملكته حماسة السن بين الحذر والاندفاع فغلبت في نفسه الفتية نزعة التحدي على نزعة الحذر ، وواجه المحتلين بالمعارضة التي لم يألفوها من أبيه بعد اعترافه لهم بحماية عرشه ، فأقبل عليه أنصار الحركة الوطنية من المتطرفين والمعتدلين ، وحف به أبناء الجيل الجديد من أنداده في السن ومن الشبان الذين يكبرونه سناً ولكنهم لم يشهدوا صدمة الاحتلال ولم يحتملوا خيبة الثورة العرابية .

وكان للأمير الشاب رأي صائب في الثورة العرابية وفي مسلك أبيه معها ومع المحتلين .

كان بطبيعة الحال ينفر من الثوار ويسميهم بالعصاة كما يسميهم جميع أبناء بيته ، ولكنه كان يتقبل العذر من بعضهم لأنه كان لا يبرىء أباه من بعض الخطأ ومن بعض الضعف في علاج الثورة وعلاج الأزمات الأجنبية ، وكثيراً ما سُمع في بداءة حكمه وهو يسخر من أبيه تلك السخرية التي عابها عليه لورد كرومر في كتابه عنه ، ويقول لمحدثيه : سامح الله الوالد الطيب . لو كنت في مكانه لما فعلت هذا . . . أو لو كنت في مكانه لما سمحت نفسي بذاك !

ورأيه هذا في أبيه هو الذي أنساه ممالأة الشيخ محمد عبده للثورة في

دورها الأخير ورغبته في الاطلاع على تاريخ لتلك الثورة يكتبه رجل يعرف أخطاء الثوار ويعرف أخطاء ولي الأمر ، عسى أن يستفيد لنفسه من تجربة الحوادث التي عرضت أباه للثورة وعرضته وعرضت الثوار معه لكارثة الاحتلال .

وفي احدى المقابلات التي لم تكن قليلة بينه وبين الشيخ محمد عبده شكا الأمير للشيخ ما يلقاه من عنت المحتلين وحجرهم عليه وعلى وزرائه ووقوفهم دون ما يرجوه لبلده من الخير والقوة ، فاغتنم الشيخ هذه الفرصة السانحة وذكره بما يستطيعه من أسباب الخير والقوة معاً في المعاهد التي له الولاية عليها ولا ولاية عليها للمحتلين ، وهي معاهد الأزهر والأوقاف والمحاكم الشرعية ، فراقه حديث الشيخ وكلفه أن يعود اليه بشرح مستفيض لوجوه الاصلاح المطلوب ، وانتقل برنامج الاصلاح فعلاً من تلك الفتوى المهملة ـ فتوى الشيخ الانبابي ـ الى العمل الحثيث على تنفيذ مطالب الاصلاح الأزهري في الادارة والتعليم ، ومضى العاملون في عملهم الناجح بضع سنوات ، تغيرت فيها سياسة الخديو مع المحتلين ، فلقي منه المصلحون شر ما يلقاه دعاة التقدم من دعاة النكسة والجمود .

***

وتبين بعد الوقعة الكبرى بين عباس الثاني والمحتلين أن النزاع كله فيما بينهم انما كان نزاعاً على نفوذ الحكم ولم يكن نزاعاً على حقوق الأمة ولا على مبادىء القضية الوطنية ، وأن عباساً كتوفيق واسماعيل من قبله ، ينازعون السيطرة الأجنبية باسم الأمة تارة واسم الحقوق الدستورية تارة أخرى ولا يعنيهم في الواقع الا أن يستبدلوا سيطرة في أيديهم بسيطرة في أيدي الدول الأجنبية ، ومن طلب منهم الحكم النيابي وشجع الأحرار من رعيته على طلبه فانما يتخذ الحكم النيابي حجة على الدولة البريطانية عند شعوبها لأنها تؤمن به في بلادها ، ويلتمس من وراء ذلك أن يحكم من وراء النواب والوزراء ويستعيد لنفسه كل سلطانه المحدود ، أو يستعيد القليل من الكثير في مسائل التولية والعزل ومسائل الصرف والمنع على الخصوص .

وقد جرب طلاب الدستور أساليب اسماعيل وتوفيق في هذه المناورات

ثم جربوا أساليب عباس بعدهم فتكشف لهم عن ولع بالاستبداد في عباس لم يتكشف لهم مثله من أبيه وجده . لأنه لم يكد يظفر بقليل من السلطان على عهد سياسة الوفاق بعد عزل لورد كرومر حتى انقلب على شيعته وشيعة الحركة الدستورية ، فساقهم الى السجن واحداً بعد واحد ، ثم ألجأهم الى المنفى باختيارهم فرارا من السجن والمصادرة .

ولاح له شبح العزل بعد الوقعة الكبرى بينه وبين المحتلين فقنع بالقليل الميسور ، واستعاض عن وفرة السلطان بوفرة المال يتهافت عليه حيثما وجد السبيل اليه ، بل ظهر للأمة قصارى أمله من المحتلين بتسمية الحزب الذي ينتمي اليه ويرصد صحيفته للدفاع عنه في جميع أطواره وتقلباته . . . فقد سماه « حزب الاصلاح على المبادىء الدستورية » ايذاناً للمحتلين بالتسليم لهم بدعوى الاصلاح والقناعة منهم بالمبادىء الدستورية دون الدستور الكامل على أساس سلطة الأمة ، ولم تذكر في عنوان الحزب كلمة عن الاستقلال ولا عن الحرية الوطنية ، كأنهما على الأقل مطلب مؤجل الى ما بعد الفراغ من اصلاح الأداة الحكومية الذي ارتهن به المحتلون موعد الجلاء . . فلا جلاء اذن وفي الأداة الحكومية خلل يأخذونه ويدَّعون على هواهم أنه لا يزال بحاجة الى الاصلاح .

* * *

وقد أشرنا الى الوقعة الكبرى التي كانت نقطة التحول في سياسة الخديو عباس الثاني مع المحتلين ، فنذكر في هذا السياق أنها هي الحادثة التي اشتهرت بحادثة الحدود واصطدم فيها الخديو بسردار الجيش المصري ـ الجنرال كتشنر المشهور ـ لأنه صرح للسردار بانتقاده لحركات الفرق العسكرية ووجه انتقاده ـ على الأكثر ـ الى الفرق التي يقودها الضباط الانجليز . فاستقال السردار وطلبت الوكالة البريطانية ترضيته واضطرت الخديو الى استرداد كلماته وتوجيه ثنائه الى الفرق التي أعلن انتقادها عند عرض الجيش على الحدود ، ففعل راغماً وهو يعتقد أنه نجا من خطر العزل بقبول هذا الارغام .

حدث هذا في أوائل سنة ١٨٩٤ . . . وقبل نهاية السنة كان الشيخ محمد عبده على اتصال بالخديو يزوره في قصر عابدين ـ مقر العمل الرسمي ـ

تارة ويدعى لزيارته أحياناً في قصري القبة والمنتزه حيث يقضي الخديو سائر أوقاته في أعماله غير الرسمية ، وكان يصحبه في مبدأ هذا الاتصال محمد ماهر باشا الذي كان يدعى يومئذ ببطل حادثة الحدود ، لأنه كان وكيلاً لنظارة الحربية وكان على نزاع دائم مع السردار حول اختصاص الوكيل والقائد العام في شئون الجيش وادارة الاستعلامات السرية ، وقد اصطحبه الخديو في رحلته الى الحدود وشاع بعد ذلك أن الجنرال كتشنر تعمد خلق الأزمة والتهويل فيها لأنه غضب من اصطحاب الخديو لخصمه واعتبره انتصاراً له عليه . . فبيت النية على خلق الأزمة التي تزج بالدولة البريطانية في الخلاف بينه وبين الوكيل والتسليم له بالرأي النافذ في الجيش وفي ديوان الوزارة .

قال « أحمد شفيق باشا » في مذكراته وهو من رجال الحاشية الخديوية وكان في صحبة الخديو أثناء هذه الرحلة : « ترجع حركة الاصلاح الحديثة في الأزهر الى أواخر سنة ١٨٩٤ . وذلك أن الشيخ محمد عبده لما رأى من عباس جرأته وجهاده للأخذ بناصية الحكم والحد من تدخل الانجليز مال اليه وتقرب منه بواسطة محمد ماهر باشا ، فاستقبله عباس بترحاب وعطف ومال اليه أيضاً لما آنسه فيه من صدق الوطنية وأصالة الرأي ، وتقابلا مراراً بصفة غير رسمية في عابدين والقبة والمنتزه ، وتحدثا فيما يمكن عمله من خدمة الوطن وتحقيق أمانيه ، فاقترح الشيخ عليه أن هناك ثلاث نواح لا تزال بعيدة عن تدخل الانجليز ولا يعارضون الخديو في العمل لاصلاحها لأنها دينية محضة ، وهي الأزهر والأوقاف والمحاكم الشرعية ، وأشار على سموه أن يبدأ باصلاح الأزهر واتفقا على أن يقدم الشيخ الى سموه مذكرة بما يراه من وجوه الاصلاح » .

وكتب الشيخ محمد عبده المذكرة وانتهى البحث فيها الى تأليف مجلس الادارة من خمسة أعضاء ، ثلاثة منهم هم أكبر علماء المذاهب في الأزهر وهم : الشيخ سليم البشري المالكي والشيخ عبد الرحمن الشربيني الشافعي والشيخ يوسف الحنبلي ، والعضوان الآخران هما الشيخ عبد الكريم سلمان والشيخ محمد عبده من العلماء المعينين لوظائف الحكومة .

ولكن الشيخ عبد الرحمن الشربيني أنكر مبدأ الاصلاح من أساسه ، فاستقال قبل شروع المجلس في عمله ، ولم يقبل بعد ذلك عملاً في ادارة

الأزهر الا بعد اجماع النية على اقصاء الشيخ محمد عبده من مجلس الادارة والعودة بالأزهر الى منهجه القديم ، فاختاره الخديو لمشيخة الأزهر - كما تقدم - على هذه النية .

❊ ❊ ❊

تلك كانت قصة الملتقى التاريخي بين أعظم رجلين في مصر لذلك الحين .

أعظم رجل في مصر بعرشه الموروث وولايته الشرعية وحقوقه الرسمية .

وأعظم رجل في مصر برجاحة لبه ومتانة خلقه وعلو همته وصدق غيرته على حرية وطنه والنهوض بأمته .

أراد الأمير بتقريب الشيخ اليه أن يستعين به على تعويض السلطة التي انتزعها الانجليز منه بسلطة في مجاله المأمون لا تمتد اليها يد الانجليز ، وأن يقيم الحجة عليهم في دعواهم التي يلهجون بها ويتذرعون بها لتسويغ رقابتهم على دواوين الحكومة واطالة أمد الاحتلال ، وهي دعوى الاصلاح ، فان الادارة التي تنقل الأزهر والأوقاف والمحاكم الشرعية من الفوضى الى النظام لا تعجز عن اصلاح ديوان من دواوين الحكومة قديم عهد بالنظام « العصري » مهما يعرض له من عوارض الاختلال .

وأراد الشيخ بالتقرب الى الأمير أن يسند ولي الأمر في محنته مع السلطة الأجنبية ، وأن يستفيد من رغبته في العمل سنداً للمصلحين وعوناً على رسالته المرجوة من قديم ، وليس بين يديه - بعد عودته من منفاه - مجال أنفع من هذا المجال من طريق الايمان الصادق والتعليم المفيد .

❊ ❊ ❊

ولكن الخديو لم ينس حب السلطة الذي ساقه في الحقيقة الى طريق الاصلاح في هذا المجال الواسع ، ولم يلبث أن علم أن رجلاً كالشيخ محمد عبده جدير أن يعينه في كل مهمة من مهام هذا العمل الكبير ، الا أن يكون

عونا له على تسخير الأزهر ومحاكم الشرع ومرافق الأوقاف للسلطة التي تفعل ما تشاء ، لأنها خلصت في هذا الجانب من قيود المحتلين .

واشتد طغيان هذه الآفة على نفس الأمير بعد اضطراره الى مصانعة المحتلين ، فانه أراد له مجالاً لا يلجأ فيه الى مصانعة أحد من رعاياه المسخرين له من باب أولى ، ولجت به هذه الآفة لجاجها المخيف حين زين له فقدان السلطة أن يتهافت على جمع المال من كل مورد مفتوح بين يديه ، ووجد هذا المورد مفتوحاً على مصراعيه في خزائن الأوقاف ووصايا التركات وفي احتكار السيطرة على المحاكم الشرعية التي يتخرج قضاتها من بين يديه .

ولم تمض فترة التمهيد للاصلاح والتنظيم في مجال الدواوين الدينية حتى كان للخديو مسلك آخر مع الشيخ محمد عبده وأعوانه ومريديه . فهو يستبقيه للانتفاع بقدرته وشجاعته ، بل للاحتماء بمكانته الدينية أحياناً في وجه السلطة الأجنبية ، ولكنه يحاذر أن يسلمه زمام التصريف والتدبير في مركز من مراكز الأزهر المستقلة . . فتخطاه في التعيين لمشيخة الأزهر مرتين ، وكان ترشيحه لمنصب الافتاء في الواقع حيلة مستورة لابعاده عن المشيخة ، وهو أجدر بها وأقدر على الاصلاح فيها من كل من تولاها على عهد الخديو عباس ، وهو أعرف برجحانه عليهم من سواه .

وسرٌّ آخر بعيد جداً من هذا المجال يرجع اليه هذا المسلك المتبدل من جانب الأمير .

فانه كان يطمح الى الخلافة ويريد أن يستمد من سمعة الأزهر وعلمائه في العالم الاسلامي سنداً دينياً يرجحه على أمراء المسلمين الذين ينفسونها على السلاطين العثمانيين ، وكان يرجو من مصانعة المحتلين أحياناً أن يعاونوه بالسند السياسي وأن يؤيدهم في المحيط الدولي بيت سفوا الايطالي صديق الأسرة العلوية القديم . ومصلحته في ترشيح الخليفة المصري أن تدين له اليمن وشواطيء البحر الأحمر لأنه صديق الخليفة المطاع ، ولا يأبى المحتلون هذه المصلحة للدولة الايطالية ، لأنها دخلت معهم في المساومة على أملاك الدولة العثمانية واتفقت معهم على نصيبها من المستعمرات : اليمن وأرتريا والصومال ، فضلاً عن مصلحة الدولة البريطانية بين مسلمي الهند وغيرهم في

قيام الخلافة في بلد يهيمنون عليه ، ولم يغفل عبد الحميد ـ باقعة آل عثمان ـ عن هذه المساعي الخفية ، بل فطن لها واحتجز عنده جمال الدين الأفغاني لكيلا يعود الى القاهرة ويؤيد هذه الحركة بنفوذه ونفوذ تلاميذه من المصريين والشرقيين . وحدث لما قام الخديو عباس بزيارة دار الخلافة للمرة الأولى أنه التقى هناك بجمال الدين فاستدعى هذا اليه على الأثر وسأله : أتريد أن تجعلها عباسية ؟ يريد أنه يتآمر مع الخديو على اسناد الخلافة اليه . فكان جواب السيد : ان الخلافة ليست خاتماً في يدي أضعه في اصبع من أشاء ، ولم يفقد عباس الأمل في الخلافة بتأييد جمال الدين أو غير جمال الدين ، ولم يخف عليه أن « محمد عبده » هو زميل جمال الدين في سمعته العالمية بين المسلمين ، ولكنه علم بعد ذلك موضع الخلاف بين جمال الدين ومحمد عبده في خطة السياسة ، وأن هذه الجهود السياسية حول الخلافة وما شابهها لا تجري مع برنامج عمله وليست مما يصرفه عن خطة الاصلاح من طريق التربية والتعليم متى وجد السبيل اليها ، فيئس من موافقته على هذا المسعى ، وكاد أن يحسبه عقبة يتخطاها قبل توطين النفس على نجاحه بموافقة سواه .

* * *

ولا نسهب في احصاء حوادث الخلاف التي تتابعت بين الخديو والمفتي واستحكم من أجلها الجفاء في النهاية بين هذين الرجلين اللذين خلقا للتعاون في هذا المجال الواسع لو كان للتعاون محل بين الاستبداد والعمل المستقيم ، فان من حوادث تلك السنين سفاسف وصغائر لا جدوى من تعدادها ، ومنها دسائس ومكايد ليس أيسر من المواربة فيها ، ولكننا نذكر منها ما يدل على طبيعتها التي يأباها كل اصلاح ، ولا ينتظر من رجل ذي خلق وكرامة أن يغضي عنها أو يترخص بينه وبين نفسه ، أو بينه وبين الناس ، في قبولها .

فالخديو كان ينفق من أموال الأوقاف العامة على أوقاف أسرته وعلى مزارعه الخاصة ، فكف يده عن ذلك فصل الحسابين ومراجعة المجلس الأعلى للمصارف والموارد في « ميزانية الديوان » . . . ولجأ الى الحيلة ـ مع تشديد الرقابة على الميزانية ـ فاصطنع طريقة الاستبدال لحمل الديوان على اقامة المباني وتعمير الأرض البور وعرضها بعد ذلك للمبادلة بينها وبين مزارعه التي لا

تساويها في القيمة ولا في الجودة ، وكان أشهر هذه الصفقات صفقة أرض « مشتهر » وأرض ديوان الأوقاف التي أعدت للبيع في الجيزة بثمن أرض البناء ، وفرق ما بينهما من الثمن لا يقل عن ثلاثين ألف جنيه ، وظاهر الأمر أنها مبادلة بين مسيو زرفوداكي اليوناني الذي عرض على الديوان مزرعة مشتهر باسمه وقسم المباني في الديوان ، ولسوء حظ الخديو أن موظفاً من كبار موظفيه في القصر كان مندوباً عن ولي الأمر بالمجلس الأعلى فكان رأيه كرأي المفتي في هذه الصفقة وآراء الخبراء المختصين بتقدير المبادلات ، وثبت من معاينتهم أن هناك نقصاً في تقدير أحد البدلين وزيادة في تقدير البدل الآخر تبلغ جملتهما خمسين ألف جنيه ، فغضب الخديو على موظفه الكبير وعزله من خدمته لأنه لا يسأل عن سبب عزل الموظفين في ديوانه ، ولكنه لم يستطع عزل المفتي لهذا السبب ولا كان في حدود سلطته القانونية أن يعزله لغير سبب ، فتمحل الأسباب للسخط عليه في غير مسائل الصفقات التي يتحاشى أن تثار للقيل والقال .

وكادت أوامره في الأزهر أن تكون الغاء تاماً لقوانينه التي وضعت لترقية أحواله وصيانة الكرامة الواجبة لعلمائه ومنع العبث بدرجاته العلمية ومراتبه الدينية . فلم تكن كساوى التشريفة لعلمائه بأسعد حظاً من الرتب والنياشين التي كانت تباع في الأسواق بأسعارها المحدودة لكل درجة من درجاتها . سوى أن الرتب والنياشين تباع بالمال وكساوى التشريفة تباع بالخدمات والسعايات في سوق الدعاية أو سوق المتاجرة باسم الدين ، وانه لمن أغرب الخواطر التي خطر للخديو أن يسوم المجلس عليها أن يرسل الى أحد الأعضاء من يقترح عليه الاستقالة ويأمر رئيس المجلس أن يطلب كسوة التشريفة من الدرجة الأولى لامام قصره تمهيداً لتعيينه خلفاً للعضو المستقيل ، وبهذا يتطوع المجلس لتحويل هيئته الموقرة الى أداة تجري أهواء الخديو ولباناته مجرى القوانين وتحوي تبعاتها أمام الناس على الرغم من أنوف المخالفين له من الأعضاء ، ولا يبقى بعد ذلك أعضاء ينتظر منهم الخلاف غير محمد عبده وصاحبه عبد الكريم سلمان . فلما تأخر صدور الطلب من شيخ المجلس بالانعام على امام القصر بالكسوة المطلوبة قال له مؤنباً في محفل التشريفات : « ألم امرك بتوجيه كسوة التشريفة الى امام معيتي بدلاً من الشيخ الذي ينوي ان يستقيل ؟ فتلعثم شيخ

الجامع وبادر الشيخ محمد عبده الى الجواب قائلاً : ان المجلس انما يعمل بالقانون الذي أصدره سموه ، فاذا بدا لسموه أن ينقضه ليجري الانعام بالكساوى العلمية على حسب رغبات سموه الشخصية فهو صاحب الشأن في اصدار القانون بالنظام الجديد .

وأكبر الظن عندنا أن تفويت المنافع لم يلهب من ضرام الغيظ في نفس الأمير ما ألهبه هذا الجواب الصريح من مفتي الديار . ومن مفتي الديار هذا ؟ انه عند العالم الاسلامي اكبر مقام ديني علمي في زمانه ، ولكنه عند الأمير لا يعدو أن يكون فلاحاً بين الوف الألوف من أولئك العبيد الأرقاء الذين خلقوا للسمع والطاعة عند كل أمر وكل سؤال .

واذا صح أن يكون ضرام الغيظ عذراً للمتسلط المستبد المغلوب على استبداده فهذا هو العذر الذي قد يفسر ذلك الاسفاف الذي هبط بالأمير الى الدرك الأسفل في حقده على ذلك الفلاح الجريء واستباحة ما لا يستبيحه الكريم ، ولا اللئيم العاقل ، في الكيد له والسعي الى إجلائه عن مقامه : مقامه في منصبه ، ومقامه في أعين الناس بين مشارق الأرض ومغاربها ، ولم يكن ليخفى عليه أنه كان أعظم مقام في بلاد الاسلام .

ولولا الحقد الذي يسلب المرء رشاده لما سمح أمير في مركزه أن يخطب علانية ليجعل العمل على انهاض المسلمين بالتعليم الصالح زيغاً في العقيدة ومروقاً من الدين ، وليسند مشيخة الجامعة الاسلامية الكبرى الى رجل يقول ان تعليم هذا العلم يمحو الدين ويزري بعلماء المسلمين .

ولولا هذا الحقد لما استباح لنفسه أن يحبط كل عمل لذلك المصلح الكبير حتى العمل الذي جهد فيه جهده طول حياته لابراء المسلمين من داء الخمول وانقاذهم من الأوهام التي تعوقهم عن اللحاق بجيرانهم في ركب الحضارة لسوء فهم الدين واختلاق الموانع التي يزيفها الجامدون باسم الشرع المظلوم .

فقد كاد المسلمون الاسيويون أن ينعزلوا عن سكان افريقية الجنوبية ويفقدوا وظائفهم وأشغالهم فيها لشيوع تلك الأوهام بينهم وكثرة المرجفين بالتحريم والتحليل بين أدعياء الدين فيهم ، وقد تعاقبت على تلك البلاد

هجرة المسلمين من الهنود والعرب واختلاطهم بأبنائها الأصلاء ، فدخل في الاسلام طوعاً ألوف من الافريقيين السود لما أنسوه من سماحة هذا الدين وسلامته من شوائب المحظورات التي تكثر في عباداتهم كما تكثر في عبادات بعض الأوربيين والأسيويين ، ثم حالت هذه الحال زمناً بعد ازدحام البلاد بالأوربيين وخضوع أكثرها لحكوماتهم أو جماعات التبشير منهم ، فتحرج المسلمون أنفسهم من مجاراة أولئك الغرباء الطارئين عليهم ، وقعدت بهم وساوسهم الدينية عن كفاح الحياة معهم ، تحرجاً من مجاراة القوم في عاداتهم وأزيائهم ، وخسر الاسلام زمناً ما كان يكسبه من سهولته وقلة قيوده في أحوال المعيشة قبل وفود الأوربيين ، فأعرض عنه أبناء البلاد الأصلاء وهانت مخالفته على طلاب الرزق الذين تضطرهم مطالب العيش الى مشاركة الأوربيين وغير المسلمين الأسيويين في مرافق أعمالهم ، ومن ذا الذي يقوى على زحام العيش في بيئة يخشى فيها أن يلبس القبعة وأن يتناول الطعام من العلب المحفوظة وأن يؤدي الصلاة في مسجد له امام على غير مذهبه بين المذاهب الأربعة ؟

هذه وأمثالها كانت عوائق المعيشة ، بل عوائق التدين بالاسلام ، في معترك الحياة بين المسلمين وجيرانهم من سكان افريقية الجنوبية والشرقية . . . وفي هذه وأمثالها كانت أسئلة الاستفتاء تتوارد على مفتي الديار المصرية فيجيب عنها وهو يعلم خطر الاجابة التي يجيب بها من يجهل ظروفها وعواقبها ، وكانت احدى هذه الفتاوى تلك الفتوى التي شغلت صحافة مصر ، وصحافة العالم الاسلامي ، عدة أشهر باسم فتوى الترنسفال ، ونتيجتها في بضعة أسطر أن الشيخ المفتي أباح للمسلم أن يلبس القبعة وأن يأكل من طعام أهل الكتاب كما ورد في القرآن الكريم ، وأن يؤدي الصلاة وراء كل امام يدين بالاسلام .

هذه هي الفتوى وهذه هي ظروفها وعواقبها التي نظر اليها مفتي مصر في اجابته عنها .

ولم يبح المفتي عادة واحدة كان يحرمها الخديو وحملة الأقلام الذين سخرهم في الحملة الشعواء على فتوى الترنسفال ، فانهم كانوا جميعاً يلبسون القبعات ويأكلون في المطاعم الأوربية وفي بيوت الأجانب ويغشون الولائم

« الرسمية » وغير الرسمية داخل القطر المصري وخارجه . ومن شهد منهم صلوات الجمع فانما كان يشهدها ومعه مئات من المسلمين من أتباع المذاهب الأربعة . . . ولكن الفتوى عمل من أعمال المفتي يجب احباطه والتشهير به وتنفير الناس منه مهما يكن في ذلك من الضرر بالاسلام والمسلمين . وقد يكون في ذلك اعراض الوطنيين السود عن الاسلام بعد اقبالهم عليه ، وقد يكون فيه تعويق لجهاد المسلمين المهاجرين عن كفاح الحياة في افريقية الجنوبية مع سائر المهاجرين الذين تعفيهم عقائدهم من تلك القيود ، وقد يكون فيه استخفاف المسلم بتكاليف دينه اذ ثقلت عليه في لبسه ومأكله وعبادته مع أبناء ملته ووطنه ، وقد يكون فيه المساس بسمعة الدين بين أهل الحضارة وتمثيله لهم في صورة العقبة المتحجرة التي تأبى على المسلم أن يجتمع على معيشة واحدة مع أبناء الحضارة الأوربية . . . وقد يكون فيه كل ذلك ، بل كان فيه كل ذلك لو أفلح كيد المضللين كما أرادوه . ولكن ماذا يعنيهم ذلك كله اذا اشتفت صدورهم من الرجل المغضوب عليه وأفسدوا عليه عمله في خدمة الاسلام والمسلمين أو في خدمة ما يشاء من مقصد عام ، ما داموا لا يجدون له مقاصد خاصة يفسدونها عليه ؟

الى هذا الحضيض أسفَّت جماعة الحملة على فتوى الترنسفال ، ولا نظن أن نقل الكثير أو القليل من كلامهم الذي ملأوا به الصحف بضعة أشهر يزيد القارىء علماً بمبلغ ذلك الاسفاف ، فان الاتجار باسم الدين لمحاربة الدين هو عنوان عملهم الوضيع ، وانه لعنوان يغني عن أسوأ ما كتبوه تحته من كذب فاضح وهراء مرذول .

وأخس من هذا الكذب وهذا الهراء أن يسبوا عرض الرجل بالتهم التي يعلمون أنها باطل مختلق لأنهم هم الذين اختلقوه وروجوه . فقد كان قراء الصحف المصورة لذلك العهد يجهلون الكثير عن صناعة التصوير الشمسي التي يعرفها اليوم عامة القراء ويحسنها بعض هواة التصوير كما يحسنها الخبراء المختصون بتدبير المناظر للصحافة المصورة . . ومن أسرار تلك الصناعة التي كانت مجهولة يومئذ عند عامة القراء أن يلفق المصور رسماً واحداً من ثلاثة رسوم أو أربعة متفرقات ، فهذا التلفيق هو الذي توسلوا به الى خداع العامة بصورة للمفتي في حلبة الرقص يخاصر فتاة افرنجية وكلبها يعبث بأطراف

جبته ، ولو استطاعوا المبالغة في رص المحظورات جميعاً في منظر واحد لتمموا هذا المنظر بكأس من الخمر وصفحة من لحم الخنزير ، ولكنهم عجزوا عن جمعها فاكتفوا من المحظورات بمحظور المفتي مع امرأة يغازلها ويراقصها ويصحبها كلبها في حلبة الرقص على غير المألوف في مراقص القوم . وخيل اليهم أنها ريبة لا تدفع ودليل من أدلة الاثبات لا يدحض ، ولكن الصورة أحيلت على التحقيق القضائي فلم تثبت على امتحان الخبراء ولا على المعالجة بأدوات التحليل والتكبير ، وأدين صاحب الصحيفة التي قبلت أن تنشرها لهم بين صحف الخلاعة التي سخروها لحملتهم ، واسمها « حمارة منيتي » يغني عن المزيد في الدلالة عليها . . . والى قصة هذه الصورة يشير اللقاني رحمه الله في بعض أبياته اذ يقول :

مكيدة لفّقوها بصورة مستعارة
ودبروها وكانوا بقبة الاستشارة
ولطخوا بعد هذا بالطين وجه الحجارة

ويعني بالقبة قصر الأمير المعروف ، لأنهم دبروا فيه هذه التلفيقة وكاد سرها أن ينكشف بين أيدي القضاة والمحققين ، لولا ضرورة التستر على مقام الأمير المهدد بهذه الفضيحة .

ودون هذا الحضيض من الابتذال في حق أمير يهدده الاحتلال في كرامة عرشه أن يذهب في مساومة المحتلين الى حد الاعتراف باحتلال بلاده واستعراض الجيش المحتل في ساحة قصره والوقوف تحت العلم البريطاني يوم الاحتفال بعيد ملك الانجليز ، تزلفاً الى العميد البريطاني ليغضي عن تصرفه بالوظائف الحكومية التي تحده القوانين عن محاسبة موظفيها بغير ادانة يثبتها التحقيق ، ومنها وظائف المندوبين الحكوميين بمجلس ادارة الأزهر ، ووظيفة الافتاء التي يصدر بها قرار التعيين والعزل من وزارة الحقانية .

وكانت مجلة المنار التي تنشر فتاوى المفتي هي الصحيفة الوحيدة التي انتقدت هذا المسلك المعيب ، فكان الجواب عليها من سماسرة الحملة على

فتوى الترنسفال سيلاً من الشتائم والمغالطات وتمجيداً لموقف الأمير تحت الراية البريطانية يوشك أن يحسبه فتحاً له من فتوح الوطنية والاستقلال ، وعلى هذا النحو كتب كاتبهم في صحيفة المؤيد يقول « أولاً » عن مجلة المنار : « ان صاحبها يملؤها بالاختلاقات الشرعية » ثم يقول :

« لم يدر صاحب جريدة المنار الذي ان خرج عن مدار بحثه ضل وان دخل في غيره ذل ان الجناب العالي وقف تحت ذلك العلم بحضرة جلالة الملك ادوارد السابع ملك الانكليز وامبراطور الهند ولم يكن جناب اللورد كرومر في ذلك الموقف الا صورة من صور الملك التي يمثله بها في هذا اليوم مائة قائد فوق كرة الأرض . . . وينكر صاحب المنار استعراض الجناب العالي لعساكر جيش الاحتلال مشيراً الى اكتفاء المغفور له الخديو السابق بالاشراف عليه من نوافذ القصر ، كأنه لم يدر أن مولانا الخديو الحالي حفظه الله عسكري النشأة يرتدي في الأعياد والمواسم الكسوة العسكرية ، وهو عالم بدقائق الحركات الحربية بحيث لو أخذ بيده قيادة جيش جرار لكان من أمهر قادة عصره . وماذا يريد بقوله وقف الجناب العالي تحت العلم الانكليزي في أول يوم من شهر الصيام ؟ وأي دخل للأيام والأيام اخوة والليالي أخوات ولم يعلم بأن مائة مليون من المسلمين يحيون هذا العلم في ذلك اليوم يوم الاستعراض[1] » .

ولم تشذ عن خدمة الدسائس الخديوية في هذه الحرب الشائنة بينه وبين المفتي صحيفة واحدة من الصحف التي كانت تنعت نفسها بنعت الوطنية بين متطرفة ومعتدلة أو محافظة على القديم وغالية في المطالبة بالتجديد . . وبلغ الكتاب أجله واستقال الشيخ محمد عبده من مجلس الادارة وجيء بأعداء العلوم الحديثة شيوخاً للجامعة الاسلامية ومدبرين لنظام الادارة والتعليم فيها ، فانتظم المتطرفون والمعتدلون صفاً واحداً في الثناء على أعداء الاصلاح والشماتة بالمفتي المستقيل ، وراح أشد هذه الصحف تطرفاً يقول انه تأخر في الاستقالة لأنه كان من الواجب عليه أن يتخلى عن عمله منذ علم أن « ولي الأمر » متغير عليه .

---

(١) عدد ٢١ يناير ١٩٠٥ من صحيفة المؤيد بتوقيع ابراهيم المويلحي .

وليس هؤلاء الصحفيون من الغباء بحيث يجهلون حكم الفضلاء عليهم وحكم التاريخ من بعدهم اذا علم الناس أنهم في القرن العشرين يستنكرون التعليم الحديث باسم الدين . فنقلوا المسألة بحذافيرها من حرب بين الاصلاح واللصوصية الى حرب بين المفتي والسلطة الشرعية ، وحسبوا عجز الخديو عن فصل الموظف الكبير بغير محاكمة تأديبية دليلاً على تأييد الاحتلال الأجنبي لذلك الموظف الكبير ، ومثله في حماية القانون ونظام الدواوين لهم ألوف الموظفين .

أما المسألة بحذافيرها في وضعها الصحيح فهي أن المفتي لم ينتفع بحقه في وظيفته لجر منفعة شخصية أو ترويج سياسة بريطانية أو التفريط في حق من الحقوق الوطنية ، فاذا كان سماسرة القصر يريدون أن يقولوا ان اصلاحه للتعليم وتطهيره للدواوين ونهوضه بأبناء وطنه وأبناء دينه عمل يوافق الاحتلال ولا يوافق الوطنية فذلك هو الخزي الأكبر لمن يفتريه ، لأنه يدمغ الوطنية بميسم الهوان ويدعي للاحتلال فضلاً يسقط حجة الوطني عليه ولا يطمع في ادعائه بألسنة مأجوريه .

وانما الخيانة للوطن ذلك الجرم المهين الذي أقدم عليه الخديو ودافعوا عنه دفاع المستميت يوم وقف تحت العلم البريطاني ليحيي جيش الاحتلال ، وأقبح منه في الاجرام أن يقترف هذه الجريمة في حق وطنه وحق عرشه ليتوسل بها الى حمل الانجليز على الاغضاء عنه حين يتعرض لوظائف الحكومة التي يحميها القانون ، وأقبح من كل هذا أن يكون همُّ الأمير من التعرض لتلك الوظائف خيانة الأمانة وسلب المال الحرام وتلويث موظفيه الكبار بلوثة الجبن والاختلاس . أما الموظف الذي يعمل في تلك الوظيفة ما يشرفه ويشرف أبناء وطنه ودينه فلا جناح عليه أن يحسن ويسيء الأمير وتابعوه ، وانما يسيئون الى أقدس المقدسات من حرمات الحق والفضيلة .

***

ولسنا في مقام الموازنة بين وطنية محمد عبده ووطنية عباس الثاني وسماسرة قصره . فاننا بهذه الموازنة نهبط بقدر الرجل العظيم الذي لا نعرف في زمانه قدراً أحق من قدره بالتشريف والاكبار ، ولكننا نزيد هذا الشرف بياناً

لمن يجهلونه بمثل من أمثلة كثيرة لمواقفه الى جانب الخديو حين يعتدي عليه المحتلون وحين ينظر الخديو حوله فلا يرى له سنداً أقدر على حمايته من مكانة الشيخ في العالم الاسلامي ومن شجاعته التي لا يعنيها اغضاب الانجليز منه ، وهو لا يأمن غضب الأمير عليه .

ونحن في هذا الكتاب الموجز لا نملك الاسهاب حيث يغنينا الايجاز المفيد ، وحسبنا ـ على قاعدتنا هذه ـ حادث واحد هو الحادث الذي استهدف فيه الخديو لأشنع اهانة تلحق بصاحب عرش من العروش في بلاده ، وهو حادث ليون فهمي الذي أدى الى صدور الأمر من الوكالة البريطانية بتفتيش قصر رأس التين بحثاً عن ليون فهمي هذا لاتهام الانجليز اياه بقتله في قصره أو اخفائه هناك لتقييده ونقله على الرغم منه الى الآستانة ، اجابة لطلب « المابين » أو قصر السلطان عبد الحميد .

يومئذ لجأ الأمير الى حمى الشيخ وصائب رأيه ، فلباه ورجاه أولا أن يستوثق من خلو القصر ويخت المحروسة من ذلك الطريد العثماني ان كان حقاً مقبوضاً عليه ، ثم أشار عليه بأن يكتب بلاغاً الى معتمدي جميع الدول المعترفين باستقلال مصر بأن السلطة المحتلة تعتدي على حرم قصره ، وأن يبلغ المحتلين في الوقت نفسه أنه يفعل ذلك اذا هم اجترأوا على تنفيذ أمر التفتيش . فتراجع الانجليز حذرا من اثارة هذه القضية الدولية بطلب من صاحب السلطة الشرعية ، ويقيناً بأن المابين العثماني يؤيد هذا الطلب الذي وجهه الأمير الى الدول بسببه ، ويقيناً من الجهة الأخرى بتأييد الرأي المحترم من أبناء البلاد لأميرهم وعلى رأسهم مفتي الديار الذي يهابون اجتماع فتواه الدينية الى جانب الوثائق القانونية ، واعتقاداً منهم أن الأمير لا يهددهم هذا التهديد وفي قصره ذلك الطريد الذي يبحثون عنه .

* * *

وفي ختام هذا الفصل ننشر بعض الفقرات من خطاب الخديو الى موظفه الكبير أحمد شفيق باشا حين علم أنه مشى في جنازة المفتي مع كبار المشيعين . . . فبعد أن سمح أدب العرش لذلك الأمير المسكين أن يقول عن

فخر وطنه بعد وفاته ـ لو كان يعقل ـ « انها جنازة حارّة والميت كلب » مضى يقول :

« يظهر ـ والله أعلم ـ أنكم أردتم بالسير وراء نعشه المجاملة بعد الموت ، وهو على ما تعهدونه عدو الله وعدو النبي وعدو الدين وعدو الأمير وعدو العلماء وعدو المسلمين وعدو أهله ، بل وعدو نفسه ، فلم هذه المجاملة ؟ . . .[1] » .

* * *

ان هذا الانتقال من أخلاق الفلاح محمد عبده الى أخلاق الأمير عباس الثاني مفاجأة شديدة الوقع على النفوس الآدمية التي ينتمي اليها الفلاحون كما ينتمي اليها الأمراء ، ولكنه في ختام هذا الفصل أصدق من تسويد الصفحات باشتات الوقائع والأخبار وصنوف الدسائس والوشايات للدلالة على كنه الخلاف بين الرجلين وعلى طبيعة تلك العداوة المزرية وطبائع خدامها الذين باعوها ضمائرهم في سوق المنافع أو فيما هو شر من سوق المنافع : سوق الحسد البغيض والغرور الباطل .

وقد ذهب محمد عبده وعباس الثاني الى ذمة التاريخ ولحقت بهما الأسرة الخديوية بقضها وقضيضها ومعها منافعها التي تباع الضمائر من أجلها ، ولكن باعة الضمائر هؤلاء هم أسلاف في النسب أو أسلاف في العمل لخلفائهم الذين عاشوا ويعيشون بعدهم الى هذه الأيام ، وحاجتهم الى مداراة أنفسهم كحاجة أسلافهم في زمانهم ، كلما أعيد القول في قضايا الاصلاح وقضايا الجهاد عادوا الى الستار القديم يتوارون خلفه وأعادوا معاذيرهم تهماً للمخلصين وتبديلاً لوقائع التاريخ وافتياتاً على الوطن والدين ، وسيماهم على وجوه صفحاتهم لا تخفى على الناظرين .

---

(١) مذكراتي في نصف قرن لاحمد شفيق باشا .

المحسن المعلم

ان الاحسان الى ذوي الحاجات فضيلة من أشرف فضائل العظمة الانسانية وأقربها الى الصفات الالهية ، لأنها قوة في العظيم تعمل عملها في اعانة الضعيف ولا تعمل عملها في اذلاله وارغامه ، على ديدن العظمة التي قد توصف بأنها قوة فرد عظيم ولكنها لا تنسب الى الانسانية ولا تسمو الى مقاربة الصفات الالهية .

وقد كان الاحسان الى المعوزين والضعفاء أول صفة من صفات الأستاذ الامام يعرفها من يعاشرونه في معيشته ولا تقتصر معرفتهم به على المعرفة بأعماله العامة ، ولكننا ـ على حبنا للأستاذ الامام من أجل هذه الفضيلة بعينها ـ نكاد نستصغرها في كتابة سيرته ، لأن اطعام هذا الجائع واغاثة هذا الملهوف وتلبية الرجاء من ذلك الطالب واسداء المال الميسور الى ذلك الفقير ـ كل أولئك خير وبر وكرم ، ولكنه ـ في النهاية ـ بر من واحد الى آحاد ، لا يكاد يذكر الى جانب ذلك الخير العميم الذي تري من أعمال الرجل في جملتها أنه يغدقه على الدنيا بكل ما أوتي من قدرة وهمة ومضاء ، وأنه يدأب نهاره وليله ولا يكاد يفرغ لنفسه ساعة من النهار والليل وهو يفكر في ذلك الخير ويعمل لذلك الخير ويسعد ويشقى في سبيل ذلك الخير ، ولا يقنعه منه أن يختص به محتاجاً الى القوت أو مفتقراً الى المعونة أو شاكياً من الظلم ، الا أن يكون خيراً للأمم ، وخيراً للعالمين ، وخيراً لتوفير السعادة الانسانية التي لا يخطر بباله وهو يدأب لها أنه يستثني منها أحداً من بني آدم وحواء .

وخصلة أخرى يحسب الناظر الى احسان هذا الرجل أنها خليقة أن تغض من فضله في هذه الفضيلة العالية ، وتلك هي صدورها منه كما تصدر الدوافع الضرورية التي تملك على الانسان مشيئته ولا تكاد تبقى له مشيئة يملكها بها أو يقاومها فيها ، فان دوافع الاحسان في نفس هذا العظيم الكريم أشبه شيء بدافع الحنان في نفس الأب الرحيم . واي فضل للأب الرحيم في عطفه على طفله الجائع أو طفله الباكي أو طفله السقيم ؟

ان فضل هذه الفضيلة يستصغر في هذه السيرة ليبلغ غاية الكبر الذي تبلغه سجية انسانية ، فقل ان شئت انه لا فضل لمحمد عبده في احسانه الا كفضل الأب في الاحسان الى البنين ، ولكنك اذن تشهد بالفضل الذي لا فضل بعده للرجل الذي تملكه رحمته بجميع الناس كما تملك الأب رحمته ببنيه .

كان محمد عبده يحسن الى صاحب الحاجة وهو في منفاه فقير لا مورد له غير مرتبه من عمله ، وكان يحسن الى أصحاب الحاجة وهم من ذرية أعدائه المفترين عليه ، وكان يحسن الى المنقطعين عن الكسب وهو مريض محتاج الى ماله القليل لتدبير علاجه ومعيشته في مقامه وسفره ، وكان يحسن اليهم وهو في مرض الموت ، ويموت وفي ودائع سره صدقات للمستعينين به لم يكن يطلع عليها أحداً من أقرب المقربين اليه .

روى السيد رشيد رضا مما علمه من أخباره يوم كان منفياً ببيروت : ان صاحباً له توفي والده وليس عنده ما ينفقه في تشييعه ، فأعطاه كل ما في حوزته من مال وهو مرتبه الذي قبضه يومئذ من المدرسة السلطانية ، ولولا أن رجلاً في مصر أحسن اليه مثل ذلك الاحسان قبل نفيه وفى له بدينه وحوله اليه على مصرف بيروت ، لاضطر الى القرض لينفق بقية الشهر على نفسه وأهله .

ولم تكن صحيفة الجوائب المصرية من الصحف التي تتطوع لنشر مآثر المفتي وان لم تكن كذلك من الصحف التي سخرت للحملة عليه ، ولكن صاحبها خليل مطران كان يلقى علماء الأزهر كما يظهر من حديثه مع شيخه ومن الردود في صحيفته ، وكان يعرف بعض شواغلهم وشواغل الأستاذ الامام ، وهو الذى روى بعض مآثره في مقال تأبينه فقال عن بره بأعدائه

الثائرين عليه : « ان أنجال المشايخ في الأزهر كانوا يتناولون مرتبات آبائهم بالوراثة فرأى الأستاذ في ذلك غبناً للعلماء ، لأن هذه المرتبات انما هي وقف عليهم ، فأعاده الأستاذ اليهم وعوض أنجال المشايخ عنها بما كان يجمعه بسعيه في رأس كل شهر من أمواله وأموال محبيه ، ولقد شوهد وهو ساع هذا السعي عقب اعتزاله الأزهر وقيام الشيوخ في وجهه محاربين » .

وقد كانت له معونة شهرية لطائفة من الأدباء يأوون اليه ، ومنهم حافظ وامام والكاظمي والشنقيطي العالم اللغوي المشهور ، وهو الذي قال يرثي نفسه ويذكر معونة الامام له في غربته المنقطعة دون القادرين على المعونة في عصره :

تذكرت من يبكي عليَّ فلم أجد
سوى كتبٍ تُختانُ بعدي ، أو علمي
وغير الفتى المفتي محمد عبدهُ
صديقي الصدوق الصادق الود والكلْم

وكانت توصيته للمطابع ودور النشر من أقوى المشجعات على طبع الكتب القديمة والحديثة التي يعجز الأدباء عن الاستقلال بطبعها ونشرها ويستفيدون من تأليفها أو الوقوف على تصحيحها . لأنه ـ أجزل الله مثوبته ـ كان يتولى توزيعها على معاهد العلم ويرسلها باسمه الى مريديه من سروات الأقاليم وكبار موظفيها . وقد تسلم من حافظ أكثر نسخ البؤساء بعد صدور الجزء الأول ثم أسلم حافظاً من ثمنها ما يكفيه سنوات ـ كما قال لنا حافظ ـ لولا أن رزق السنوات لا يجاوز في يدي حافظ مدى الشهور ، وهو الذي قال من قصيدته التائية في رثائه :

لقد كنت أخشى عادي الموت قبله
فأصبحت أخشى أن تطول حياتي

وصحيفة الصاعقة ـ كما ينبيء عنها اسمها ـ ليست من الصحف التي تسخو بالثناء على أحد من الأحياء أو الموتى ، اذ كانت مرصدة للهجاء

الاجتماعي والنقد اللاذع صادقاً أو غير صادق ، وكان صاحبها يلقب بالحطيئة الناثر لأنه كان كالحطيئة الشاعر يهجو نفسه وأقرب الناس اليه ، ولكنه بكى فيه تلك المروءة السخية التي كان هو من العارفين بجدواها ، فرثاه بمقال طويل افتتحه بهذا البيت :

اليوم نامت أعين بك لم تنم
وتسهدت أخرى فعز منامها

ثم قال :

« أما مروءته فليس أقوى دلالة عليها من خروجه قبل أن تخرج الشمس من غمدها وجيبه ممتلىء برقاع امتلأت بحاجات الناس فلا يرجع الى داره الا بعد أن يرجع الدهر عن معاكسة من وضعوا آمالهم فيه . . . وكم نظر الله اليه في جوف الليل وهو يمد يده بالحسنات الى الفقراء والمساكين ويعول أنفساً ماتت بموته اليوم . »

ولقد عرفنا نحن أناساً نظروا اليه في جوف الليل يطرق عليهم الأبواب ويسلمهم ما قدر عليه من عاجل الصدقة ، وهو يقول لهم انه أمانة من جهات الخير يؤديها اليهم ولا يعرفهم بنفسه ، وكنا نسكن على خط المطرية التي كان فيها مسكنه فنسمع أخباره هذه مع أصحاب البيوت الكريمة التي فقدت عائليها ، فلم يعرفوا أنه هو ذلك الرسول الذي كان يطرق عليهم أبوابهم تحت جنح الظلام الا بعد أن افتقدوه على أثر وفاته .

وقد عهد أهله الى تلميذه الحميم السيد رشيد رضا أن يرتب أوراقه عند سفره الى الاسكندرية فوجد في محافظ الأوراق صرراً من النقود مكتوباً على كل منها اسم من يراد اعطاؤه اياها . وسأله ـ وهو يعد العدة للسفر ـ عن الشاعر الكاظمي فذكر له أنه مدين . فأسف لأنه لم يخبره بذلك قبل تصرف أخيه في نفقة السفر ، لأن الكاظمي أحوج اليها .

ولو عرفت هذه الصدقات المستورة التي كان يبذلها أو يسعى فيها ويوصلها بيده وأيدي خاصته الى مستحقيها لظهر أنها شغل حياة كاملة تستغرق العمر ولا تدع فيه فراغاً لعمل سواها ، وعجب الناس كيف كان

يدبر لها وقتها مع تلك الأعمال الجسام التي كان يضطلع بها ولا تقبل الانابة عنه في أدائها . ومثل هذا الشغلان بالاحسان فضل نادر في حياة العظماء الذين كانوا يشغلون بمثل شواغله ويلقون من المصاعب والعقبات بعض ما كان يلقاه من أعدائه وأعوانه في أداء رسالته ، ولكنه على هذه الندرة لم يكن بالخاصة المميزة التي تنطبع بها هذه النفس بين أقرانها ونظرائها ، وانما يمتاز الرجل في احسانه بتلك المزية التي انطبعت بها جميع صفاته وجهوده : وهي مزية المعلم المطبوع على التعليم . وما كان التعليم في مثل هذه الفطرة الا شيئاً يعطيه من ذخيرة الفكر والروح .

فالشيخ محمد عبده كان رائد « الخدمة الاجتماعية » في وطنه قبل أن تعرف في هذا الوطن وفي غيره « مصالح الخدمة الاجتماعية » التي سميت بعد ذلك بأسماء الوزارات والدواوين ، ولم يكن يقنع بما يسديه من الخير بيده حتى يكون هذا الخير في مجاله الواسع عملاً عاماً للمجتمع يتعود القائمون عليه أن يوطدوا له قواعده ويتعاونوا على تنظيمه ويتكفلوا له بضمان البقاء بعدهم لمن يخلفهم عليه .

فالاحسان المستور ـ يداً بيد ـ عمل يستطيعه المحسن بينه وبين نفسه ويحمد منه أن يكتمه ولا يعلنه لغيره ، ولكن الاحسان في النكبات العامة لا يتأتى بغير التعميم والتنظيم وضمان الأمانة أو ضمان الدوام في غير الاغاثة الموقوتة التي تنقضي بانقضاء دواعيها . وهذه هي مواطن الاحسان التي كان محمد عبده يبادرها في ساعتها كلما ألم بالبلاد داع من دواعيها ولا يظهر اسمه للناس الا كان مجرد ذكره ضماناً للثقة والطمأنينة ، وكان توجيه الدعوة باسمه ضماناً للموافقة والاجابة ، ثم يكون اشرافه على التدبير والادارة ضماناً لانتظام العمل ودوامه .

فمنذ عاد محمد عبده من منفاه لم يتخلف قط عن الغوث العاجل للمستغيث في نكبة من النكبات التي تصيب هذه البلاد ويقعد عنها ولاة الأمر والقادرون على الاغاثة بالمال أو السلطان ، وكانت سنته في كل عمل من أعمال الغوث أن يندب له الجماعة من أهل الكفاية والأمانة بين خاصة صحبه ، وأن ينهض هو بعبء تنظيمه ونشر الدعوة باسمه ، ولم يحدث قط

أنه نهض بهذا العبء في عمل من تلك الاعمال الا كان نهوضه به أماناً من الفوضى والاختلال .

تركت حملة السودان في هذا البلد جيشاً من الأيتام والأرامل والعاطلين وجرحى الحرب والمنكوبين لا عائل لهم ولا مورد لمعونتهم ، وأمسكت الحكومة يدها عن كل معونة لهذا الجيش الزاخر لأنها اعتذرت بنفاد المال في نفقات الحملة وعجز الخزانة عن ترتيب المعاشات أو التعويضات بين مصارفها المحدودة ، فبادر الشيخ محمد عبده ـ وكان يومئذ قاضياً بمحكمة الاستئناف ـ الى تأليف هيئة خاصة لحصر ضحايا الحرب وتنظيم المعونة لهم مما يتبرع به المحسنون وتسهم به خزانة الحكومة وخزانة الأوقاف وغيرها من جهات البر والمساعدة . وجعل قوام اللجنة من رجال القضاء وأهل الثقة من كبار الأغنياء ، وحرص على احاطة هذه الهيئة بالضمانات « الرسمية » لضبط مواردها ومصارفها على نظام الحساب المتبع في دواوين الحكومة ، وقامت هذه الهيئة بأمانتها على وجهها الأمثل ، ثم تبعتها الحكومة والجماعات الخيرية في طريقها ، بعد تمهيدها بهذه الفاتحة التي لم يكن لأولئك المنكوبين ـ لولاها ـ من مسألة يلتفت اليها .

واحترقت بلدة ميت غمر في أوائل صيف سنة **١٩٠٢** فبلغ عدد المنكوبين بالحريق أكثر من خمسة الاف ، لا فرق بين كبيرهم وصغيرهم ولا بين غنيهم وفقيرهم في الحاجة الى المأوى والطعام ، وقال الأستاذ الامام في وصف الحادث من بيانه الذي نشره على الناس في الصحف : « ليس الحادث بذي الخطب اليسير ، فالمصابون خمسة الاف وبضع مئين ، منهم الأطفال الذين فقدوا عائليهم ، والتجار والصناع الذين هلكت آلاتهم ورؤوس أموالهم ، ويتعذر عليهم أن يبتدئوا الحياة مرة أخرى الا بمعونة من اخوانهم ، والا أصبحوا متشردين متلصصين أو سائلين . . . » .

وقد بذل الأستاذ الامام من معونة الجمعية الخيرية الاسلامية التي كان يرأسها يومئذ كل ما تحتمله مواردها ، وألف لتعمير البلدة واغاثة أهلها جماعة كبيرة تمدها بالمال وتحث الناس على امدادها به في عواصم البلاد وقراها ، وطاف بنفسه على بيوت الأمراء والوجهاء وأصحاب الثروة يسألهم النجدة في حينها قبل فوات أوانها ، واستخدم كل وسيلة من وسائل الحض والدعوة يقدر

عليها ، ومنها حث الشعراء على النظم في موضوع هذه النكبة وفي طليعتهم شاعره حافظ ابراهيم الذي نظم فيها قصيدة قال في أولها :

سائلوا الليل عنهم والنهارا
كيف باتت نساؤهم والعذارى
أين طوفان صاحب الفلك يروي
هذه النار ، فهي تشدو الأوارا

وقال منها يستنجد بالمنشاوي (باشا) في سجنه :

أيهذا السجين لا يمنع السجـ
ن كريما من أن يقيل العثارا
مر بألف لهم وان شئت زدها
وأجرهم كما أجرت النصارى

وهو يشير هنا الى أحمد المنشاوي (باشا) عميد القرشية الذي سجن يومئذ في قضية لعبت فيها السياسة لعبها ، وكان من مروءته أيام الثورة العرابية أنه آمن الأوربيين الخائفين في داره ، وسبق في ترجمة الأستاذ الامام كلام عن صلة أبيه بهذه الأسرة العريقة في القرشية . وسنرى فيما يلي أنه كان أحد المحسنين القلائل الذين كان الأستاذ الامام يعتمد عليهم في انجاز مشروعاته الاجتماعية . وقد جمع من أسرته ومن سائر الأسر الكريمة ألوف الجنيهات ، وذهب بنفسه الى ميت غمر ليشرف مع الهيئة المختارة على انفاقها في تعمير القرية وتعويض أهلها .

ولقد كان أثر المحسن المعلم في المؤسسات الباقية أبرز وأثبت من أثره في هذه المساعدات التي تدعو اليها الحوادث الموقوتة كحوادث الحرب وحادث الحريق وأشباه هذه الحوادث المرهونة بأوقاتها . فان المؤسسات الخيرية التي نشأت برعايته وهدايته كانت أثبت الجمعيات المصرية وأنفعها وأقدرها على أداء مقاصدها من محاربة الجهل والفاقة ولا تزال أكبر هذه الجمعيات في مصر

جمعيتان تأسستا بمعاونته وهدايته وعاشتا منذ تم تأسيسهما نحو ستين سنة تعملان وتتقدمان على هداه : احداهما الجمعية الخيرية الاسلامية والأخرى جمعية العروة الوثقى وقد سميت باسم جمعيته التي اشترك في تأليفها وادارتها على البعد في منفاه مع السيد جمال الدين . وقد أسهم في تأسيس الجمعية الخيرية الاسلامية ثم تولى رئاستها فزادت مواردها وأعمالها ضعفين في سنوات رئاسته الخمس (من ١٣١٧ الى ١٣٢٢ هجرية) اذ كانت مدارسها أربعاً فأصبحت سبعاً ، وكان عدد تلاميذها (٣١١) تلميذاً فأصبح (٧٦٦) وكانت تملك مائتين وثمانين فداناً فأصبح لها من الأرض خمسمائة وثلاثة وثلاثون فداناً غير الموارد الأخرى التي ارتفعت في جملتها من ٤٤٣٠ جنيهاً الى ١٠٣٩٥ جنيهاً . وازدادت ـ تبعاً لذلك ـ قدرتها على التعليم بالمجان وترتيب المعونة للمعوزين .

ولم يتسع عمر الأستاذ لاتمام المشروعات التي كان يفكر فيها ويهيىء الأذهان لاعداد أسبابها وضمان اقامتها ودوامها ، وكان يرجو أن يتسنى له اتمامها في مدى قريب بعد الفراغ لها من بعض شواغله الأزهرية ، ولكنه فارق الحياة في السنة التي اعتزل فيها مجلس الادارة الأزهري بعد شهور من اعتزاله ، ويمكن أن يقال ـ على هذا ـ انه ما من عمل من أعمال الخدمة الاجتماعية تم بعد وفاته الا كان من مشروعاته التي هيأ لها الأذهان ومهد لها الطريق وبدأ فعلاً بالاستعداد لتنفيذها ، ومنها الجامعة المصرية التي كان يعنى بها أن « تقوم على تعليم العلوم وفقاً للمناهج الحديثة وتسهم في تجديد الحضارة العربية القديمة » وقال عنها فيما نشره الأستاذ روجرفيل من وصيته بعد وفاته : « اذا نظرنا الى التعليم الذي تنشره الحكومة من حيث قيمته فلا بد أن نلاحظ أنه لا يكاد يقدر الا على تعليم رجل محترف بحرفة يكتسب بها عيشه ، ومن المستحيل أن يستطيع هذا التعليم تكوين عالم أو كاتب أو فيلسوف ، فضلاً عن تكوين نابغة . وكل ما لدينا من المدارس التي تمثل التعليم العالي في مصر انما هي مدارس الحقوق والطب والهندسة ، وأما بقية الفروع التي يتكون منها العلم الانساني فقد ينال منها المصري صوراً سطحية في المدارس الاعدادية ويكاد يكون من المستحيل أن يتقن منها شيئاً وهو في الغالب مكره على أن يجهلها جهلاً دائماً ، وذلك شأن علم الاجتماع وفروعه التاريخية والخلقية والاقتصادية ، وذلك شأن الفلسفة القديمة والحديثة والآداب العربية والأوربية

والفنون الجميلة أيضاً ـ كل ذلك مجهول لا يدرس في مدرسة مصرية . . . فلا ترى في الطبقة المتعلمة الرجل الباحث ولا المفكر ولا الفيلسوف ولا العالم ولا ترى الرجل ذا العقل الواسع والنفس العالية والشعور الكريم ، ذلك الذي يرى حياته كلها في مثل أعلى يطمع فيه ويسمو اليه[1] .

وقد مرض الأستاذ الامام مرض الوفاة فلم يشغله المرض عن اعداد العدة لهذا المشروع الكبير ، وزار صديقه أحمد المنشاوي باشا واستزاره غير مرة للبحث في وسائل بناء الجامعة وضمان الموارد التي ينفق منها عليها ، وخاطب وزارة المالية في بيع عشرة آلاف فدان من ملك الحكومة يشتريها المحسن السري ويسجل وقفها على بناء الجامعة ومصاريفها مع ما يربط عليها من الوقوف والأرصدة المالية ، ولم يتوان ذلك المحسن الوفي في انجاز هذا العمل بعد وفاة الأستاذ الامام براً بذكراه وتحقيقاً لأمله : « وفي يوم السبت عاشر شوال سنة **١٣٢٢** (**١٩٠٥**) كتب المنشاوي باشا الى مجلس النظار كتاباً يطلب فيه أن تبيعه الحكومة عشرة آلاف فدان معينة ليجعلها وقفاً على مدرسة كلية يريد انشاءها في ضواحي القاهرة ويوقع عقد الوقفية في الوقت الذي توقع فيه المالية عقد البيع . . . حتى اذا ما انتهت الوسائل قضى الرجل نحبه في الأسبوع الذي عين فيه موعد العقد . .[2] » .

***

ويشاء الله أن يبرىء هذه النفس الزكية من كل ملامة يتجنى بها المتجني عليه فيما اختاره لنفسه من ايثار خطة التعليم والاحسان في خدمة قومه على خطط خصومه المشغولين بسياسة الصحف والأحزاب ، فما كانت لتعوزه ـ رحمه الله ـ زيادة لمستزيد في بغض المكائد السياسية والايمان بفسادها وافسادها لكل ما تمتد اليه من « اختصاصها » كما يقولون وغير اختصاصها ، ولكنه كان يخطو في عمله خطوة بعد خطوة وكأنه بحاجة الى التذكير الجديد بلؤم تلك السياسة خوفاً عليه من نسيانه . . وفي كل خطوة من تلك الخطوات كانت تبرز

---

(١) كتاب محمد عبده للدكتور عثمان امين الأستاذ بجامعة القاهرة .

(٢) ص **٩٤٧** من الجزء الاول من تاريخ الأستاذ الامام لصاحب المنار .

له الأدلة من هنا وهناك على استقامة خطاه واعوجاج الخطى من جانب خصومه : هنا نفع لا ريب فيه من خطة التعليم والاحسان ، وهناك ضرر لا ريب فيه من سماسرة السياسة يلاحقه في أشرف أعماله وأكرم آماله ، فما من مشروع من المشروعات التي ذكرناها فيما تقدم سلم من الوشاية الخفية أو المكابرة الصحفية ، ولا نذكر المكائد التي رصدت له في مساعيه لطلب الكتب النادرة التي كان يعهد بطبعها الى جماعة احياء الكتب العربية ، ولا المكائد التي رصدت له في جمع التبرعات لمنكوبي حرب السودان ، ولكننا ندل على خسة هذه المكائد بالاشارة الى أغربها وأبعدها عن التصديق : وهي وشاية الوشاة عند الوكالة البريطانية بالجمعية الخيرية الاسلامية لاتهامها بأنها تجمع الأموال لاعانة مهدي السودان وتزويده بالذخيرة والسلاح ، واجترائهم في ذلك على تلفيق الأختام المزورة والبصمات المزيفة التي أقنعت دار الوكالة وأثارت شبهاتها فأمرت بتفتيش مكاتب الجمعية ومراقبة مراكزها ، ولولا تصدي الأستاذ الامام لاحتمال التبعة في كل ما يثبت على الجمعية من هذه الوشايات واجتهاده لكشف دخائل التزوير في تلك الوثائق المزيفة لقضي على الجمعية في مهدها وقضي معها على حسناتها وصدقاتها .

المصلح الفيلسوف

من دأب الايمان الديني في الطبائع القوية أن يقارب بين الروح المثالي والفكر العملي ، على غير المألوف في أكثر المفكرين العمليين من غير المتدينين ، أو غير المؤمنين ايمان اليقين .

فان القيم الأخلاقية العليا والأريحية المثالية خيال يحلم المصلحون المثاليون بتحقيقه في المستقبل ان صح أنه قابل للتحقيق في وقت من الأوقات . ولكنه واقع مقرر في كل وقت عند المصلح المؤمن . لأنه مقترن بوجود الإله الكامل السرمدي في كل لمحة من لمحات الزمن ، حاضر بحضوره في كل مكان ، غير ميئوس من ادراكه بارادة الله وارادة خلقه مع صدق النية واستقامة الطريق على هداه .

وبهذا الايمان يتلاقى في طبيعة المؤمن القوية هذان الخلقان اللذان يفترقان بين مثالي يخطىء طريق العمل وواقعي يرتاب في امكان المثل العليا وسداد الأريحية الأخلاقية ، فهما خلقان متفقان تمام الاتفاق في ضمير المصلح المؤمن بوجود الكمال المطلق في كل وقت وكل جهة ، وهو وجود الله .

ونحسب أن هذا الاتفاق بين الخلقين هو أصح تفسير لتلك السجية البينة في طوية مصلحنا العظيم : أمل لا حد له في الخير وفهم للواقع العملي لا يضل طريقه بين الشعاب المتفرقة في مسالك الاصلاح .

ولقد تصوف مصلحنا العظيم زمناً في صباه ولا نخاله ابتعد من طريق المتصوفة الى ختام حياته .

وقد درس حكمة الفلاسفة النظريين كما درس فلسفة المعتزلة وعلماء الكلام ومذاهب الفقهاء من أسرى النصوص ومن أصحاب التأويل .

ولم يكن قط من « أهل الظاهر » الذين يأخذون بالحرف ويدينون بالتقليد .

ولكنه كذلك لم يكن قط من « أهل الباطن » الذين يفهمون « الباطنية » على أنها رفض للظاهر وانقطاع عن الواقع ونبذ للحياة وانصراف عن شواغل المعيشة التي يشتغل بها الأحياء في دنياهم ، أو يحسبون الباطنيا ضرباً من « الدروشة » والمسكنة المختارة على مذهب المجاذيب من أبناء الطريق .

انما كان رفضه للظاهر رفضاً للقشور وألوان الطلاء . وكان بحثه عن الباطن بحثاً عن حقيقة المعنى الصحيح من وراء اللفظ السقيم .

انما كان رفضه للظاهر المموه بحثاً عن الواقع الذي خلص من التمويه ، فهو واقعي عملي في صميم الواقع الذي يصلح للعمل النافع ، وهو يقترب من وسائل العمل كلما ابتعد من ظاهر الطلاء والتمويه فيما يتداوله الناس من الأباطيل ، وغيره على غير هذه السجية يبتعدون من حياة العمل الواقعية كلما أمعنوا في البحث عن باطنهم المحجوب أو عن خيالهم البعيد .

فهو مصلح فيلسوف بكل ما شئنا من معاني الاصلاح والفلسفة .

هو مصلح يتصل اصلاحه بالتفكير كما يتصل بالعمل ، وهو فيلسوف حين تكون الفلسفة حكمة يروض بها الحكيم نفسه على المسلك الذي ينبغي له كما يراه والغاية التي يسعى اليها كما هداه الفكر اليها . وهو فيلسوف حين تكون الفلسفة بحثاً عن سر الوجود ورأياً في كليات الحقائق يحيط بأجزائها ويستعان به على تفسير تلك الأجزاء .

وقد كان يفهم الفلسفة على هذا المعنى في مستهل حياته العلمية حين كان المفكرون يفسرونها على وجوه مختلفة لا تطابق معناها . وكان يوماً بمجلس علي مبارك باشا وزير المعارف وفي المجلس من فضلاء المفكرين الدكتور يعقوب صروف محرر المقتطف ، وكان بعض الصحف قد سمَّى كاتباً من

كتاب العصر بالفيلسوف على غير حق في رأي الدكتور صروف ، فقال الدكتور : ان الناس قد ابتذلوا هذه الكلمة حتى صاروا يطلقونها على غير أهلها ، وتساءل الحاضرون من يكون الفيلسوف اذن على المعنى الصحيح ؟ فقال الدكتور في رواية الأستاذ رشيد رضا : هو الذي يتقن جميع العلوم . . . قال الشيخ محمد عبده : اذن لا يوجد على الأرض فيلسوف . وعاد الدكتور يقول ما معناه : انه لا بد أن يتقن علماً من العلوم ويلم بسائرها ، فقال الشيخ محمد عبده : ان الذين يتعلمون على الطريقة الحديثة يخرجون من المدارس العالية ، وقبلها الثانوية ، على المام بالعلوم ويتقنون بعضها . فما أكثر الفلاسفة بين الأطباء والمهندسين والطلاب بهذا المعنى !. ثم قال : ان الفيلسوف كما يفهمه هو الذي له رأي ومذهب في العقليات والاجتماعيات يمكنه الاستدلال عليه والمدافعة عنه .

وبهذا المعنى الصحيح من معاني الفلسفة يتضح للأستاذ الامام مذهب فلسفي مستقل في موضوع الفلسفة العامة وهو البحث عن الوجود أو البحث عما وراء الطبيعة على اصطلاح أكثر المحدثين ، وتتضح له مع هذه الفلسفة العامة فلسفة خاصة في سائر الاجتماعيات والعقليات : ومنها فلسفة الأدب والفن وفلسفة اللغة والبيان على الاجمال .

أما فلسفته فيما وراء الطبيعة فهي فلسفة متصوف اطلع على آراء الفلاسفة التي دار عليها البحث بين المتكلمين والمعتزلة وفلاسفة المسلمين ، ثم اطلع على أقوال فلاسفة الغرب في العصور المتأخرة اطلاعاً يمكنه من الجمع بينها وبين ما يشبهها من أقوال المتقدمين ، وقلما استحدث فيما بعد الطبيعة شيء من جانب المعاصرين لم يسبقهم اليه الأوائل في أمهات المسائل . وان أضاف اليه المعاصرون ما أضافوا من مصطلحات العلم الحديث .

واستقلال الشيخ محمد عبده بالفكر والنظر ، ثم استقلاله بالعمل في الاصلاح ، يفردانه بمذهبه بين مدارس الفلسفة الاسلامية فلا يتيسر ضمه الى طائفة منها يسمى باسمها وينفصل بذلك عن سائرها .

فهو مع الفلاسفة والمعتزلة في تحكيم العقل والقياس على المنطق والعلوم الكونية ، ولكنه يخالف رأي الفلاسفة في فهم معنى الوجود ومعنى العلوم

بالنسبة الى الحقيقة الالهية ، ويخالف رأي المعتزلة في مجادلاتهم العقيمة حول مسألة الصفات وما تفرع عليها من الكلام عن خلق القرآن .

وهو مع المتصوفة في رياضتهم النفسية والفكرية ولكنه يرى أن إلهام المتصوف « ذوق » وجداني لا يجوز له أن يدين به غيره « ولا ينكر أن لهم أذواقاً خاصة وعلماً وجدانياً . . . ولكنه خاص بمن يحصل له لا يصح أن ينقله لغيره بالعبارة . . . فان هذا الذوق يحصل للانسان في حالة غير طبيعية ، وكونه خروجاً عن الحالة الطبيعية لا يجيز أن يخاطب به المتقيد بالنواميس الطبيعية » .

وشبيه بهذا رأي الطب ـ على قول ابن سينا ـ في علاج من كانوا يعرضون عليه من المصابين بمس الجن أو الأرواح الخفية . فانه كان يعالج الأعراض الجسدية بما يناسبها من الأدوية الجسدية ، ولا شأن له في علاج الآثار الطبيعية بما كان لها من المؤثرات غير الطبيعية ، أيا كان منشؤها .

وقد يحيط بالفلسفة الالهية في مذهب الأستاذ الامام من يقرأ تعليقاته على العقائد العضدية ومناقشته في حاشيته للامام عضد الدين الأيجي والامام جلال الدين الدواني في شتى المسائل التي تقوم عليها اليوم فلسفة ما وراء الطبيعة عند الفلاسفة المعاصرين . مضافاً اليها مسألة الصفات التي لم يطرقها هؤلاء المعاصرون .

وأيسر من هذه الحاشية ـ لمن لا يقرأ كتب الفلسفة السلفية ـ رسالته القيمة في التوحيد ، وتفسيراته للآيات القرآنية من دروسه في الجامع الأزهر . وفيها بيان جلي لكل مسألة من تلك المسائل التي يقل فيها الجلاء ويكثر فيها الغموض في كتب الأقدمين .

فاذا أردنا أن نجعل لفلسفة الأستاذ الامام حداً فاصلاً بينه وبين مخالفيه من جماعة المعتزلة والمتكلمين والفلاسفة الأقدمين . . . فالحد الفاصل هنا هو القدرة على حسم الجدل العقيم بالرجوع الى حكم العقل السليم ، أو هو القدرة العملية على حل المشكلات العقلية ، ولا سيما المشكلات التي لا داعي للاشكال فيها غير الوقوف عند اللجاجة اللفظية والعجز عن تقرير معناها ، أو غير التهالك على الزبد وترك ما ينفع الناس .

وأقرب الآراء الى الأستاذ الامام آراء حجة الاسلام أبي حامد الغزالي رضوان الله عليه ، فهو قريب منه في كل ما ابتعد به الفهم بينه وبين الفلاسفة أو المعتزلة أو المتكلمين ، وليس بينه وبين حجة الاسلام من خلاف يذكر الا كان ـ على الأكثر ـ من قبيل الاختلاف في الدرجة دون الجوهر . فان الأستاذ الامام لا يشتد على الفلاسفة اشتداد حجة الاسلام ، ولا يقول بالتكفير حيث يتأتى المخرج المقبول ، ولو ببعض الصعوبة في التأويل .

ان « الاله » عند أرسطو هو المحرك الأول . . . ولا تأتي الحركة منه لأنه أبدي لا أول له ولا آخر ، ولكنها تأتي من الهيولى التي هي المادة في دور القابلية ، وانما تخرج من القابلية الى الكون بحركتها نحو الكائن الأول شوقاً الى الكمال ، وهي في كل حركة تتخذ لها صورة معينة تجعلها شيئاً وتجعلها أقرب الى الكمال بمقدار خلوها من الهيولى وازدياد نصيبها من الصورة المحض التي لا مادة فيها .

أما الاله في العقيدة الاسلامية كما يبسطها الأستاذ الامام في كتبه المتقدمة فهو « الوجود الكامل المطلق » وكل ما عداه من المخلوقات فهو وجود ناقص محدود .

وكمال الله لا ينفي ارادة الخلق على قول أرسطو في الارادة ، ولا يقتضي قِدم المخلوقات الناقصة المحدودة متفرقة أو مجتمعة فيما نسميه العالم أو الكون ، ولا يمنع العقل أن يكون هذا العالم حادثاً وأن يكون الله قد أحدثه من العدم بقدرته ، لأن القدرة هي امكان القادر ما لا يمكن غيره ، ومعنى قدرة الخالق المطلق أنه يمكنه ما ليس بالممكن بغير قدرته المطلقة ، فلا وجه هنا للاستحالة مع الوجود المطلق الذي ليست له حدود .

وصفات الله التي يقتضيها الكمال واجبة وجوب وجوده على أكمل صفة ، فاذا جاء الشرع بصفات غير مستلزمة عقلاً فلا يجوز للفيلسوف أن يرفض صفة من الصفات لا يمنع العقل نسبتها الى الكمال المطلق . ولا معنى للجدل العقيم في استكناه هذه الصفات لأن العقل الانساني لا ينفذ الى كنه شيء من الأشياء ، فضلاً عن كنه الوجود الأوحد الذي ليس له مثيل يقاس عليه .

وللأستاذ الامام في ذلك رأي كرأي الفيلسوف الألماني عما نويل كانت في استحالة العلم بالشيء في ذاته (Nomena) ووقوف العلم الانساني عند الظواهر (Phenomenan) مع التعبير عن هذا الفارق باصطلاح الأقدمين : وهو الفرق بين الكنه والعوارض ، اذ يقول من رسالة التوحيد عن غاية كمال العقل الانساني انما هي « الوصول الى معرفة عوارض بعض الكائنات التي تقع تحت الادراك الانساني حساً كان أو وجداناً أو تعقلاً ، ثم التوصل بذلك الى معرفة مناشئها وتحصيل كليات لأنواعها والاحاطة ببعض القواعد لعروض ما يعرض لها ، وأما الوصول الى كنه حقيقة ما فمما لا تبلغه قوته ، لأن اكتناه المركبات انما هو باكتناه ما تركبت منه وذلك ينتهي الى البسيط الصرف وهو لا سبيل الى اكتناهه بالضرورة وغاية ما يمكن عرفانه منه هو عوارضه وآثاره » .

وليس قصور الانسان عن استكناه الأشياء في ذواتها بحائل بينه وبين الاستعانة بعقله على المعرفة الدينية . فانه بهذا العقل يستعين على كل معرفة تعنيه وتنفعه في مصالحه الدنيوية ، وعلم العقل الانساني بقصوره يلهمه تفويض الايمان بمسائل الغيب ومسائل الشرع التي لا يتطلبها العقل على صورة من الصور غير صورتها في الدين ، كشعائر الفروض واعداد الركعات في صلوات العبادة ومقادير الزكاة وما اليها ، فان العقل يتقبلها لأنها ضرورية على صورة من الصور ، وليس له أن يرفضها على صورة دون صورة .

وبهذه القوة العاقلة في الانسان يدرك ما يجب في حق الله وما ليس بالممتنع في حقه ، كما يدرك ما ينبغي للخلق كله في جملته ، وقصارى القول فيه أن الواجب في حق الله هو الواجب في حق الوجود الكامل المطلق ، وأن نهاية القول في العالم كله أنه وجود مخلوق أو وجود محدود .

وتنجلي طبيعة المصلح العامل في هذه الفلسفة الآلهية التي اطمأن اليها من بين آراء الفلاسفة وعقائد المعتزلة وعلماء الكلام . فلم يكن يعنيه منها أنها فلسفة تحل جميع المشكلات وتفسر جميع الغوامض وتفصل في جميع القضايا المعلقة بين المفكرين الالهيين ، وانما كان يعنيه منها أنها تبطل الحيرة من الناحية

العملية فلا تشغل العقل بما لا داعية للحيرة فيه . لأنه على أي الآراء من ناحية الواقع سواء . وما لم يكن البت فيه جوهرياً للعلم بحق الله وحق العالم المخلوق فالقيل والقال فيه لجاجة لا تجمل بالعقل وليس لها ضرورة في عقائد الضمير .

فالوجود المطلق لا يحده الزمان لأنه يخلق الزمان ، ولا موجب اذن للحيرة في قدم العالم أو حدوثه . لأن الله قادر على أن يخلقه مع الزمان ، ولا داعية لحيرة العقل في أمر حدوثه وقدمه على هذا الاعتبار .

والذين يقولون ان البعث بالأرواح حتم يوجبون استحالة البعث بالأجسام في غير استحالة معقولة . لأن قدرة الله لا يمتنع عليها تبديل الجسد في ابان الحياة ، ولا داعية للحيرة في مقادير المادة التي تتألف منها الأجساد الحيوانية جميعاً ، لأن الآله الذي خلق المادة ابتداء يخلقها كرة أخرى بما يشاء لها من المقادير .

ومسألة القدر ـ على أي معنى من معانيه ـ لا تلغي ارادة الانسان كما ينبغي أن تكون ارادة المخلوق المحدود ولا تبطل الجزاء كما ينبغي لتلك الارادة ، والعلم السابق بالتكليف والعقاب لا يقتضي بطلان الارادة النفسية ، لأن الانسان قد يريد عامداً ما يعلم أنه معاقب عليه . واذا كان علم الله بعمل الانسان حقيقة فحقيقة مثلها أنه جعل له ارادة على قدَر وسعه ، ولا يكلف الله نفساً الا وسعها على أية حال .

واذا بقي من هذه الخلافيات شيء لا تبطل فيه الحيرة فهو الشيء الذي يقضي العقل بالتفويض فيه الى الله . لأن فهمه والتسليم فيه للغيب سواء .

ويخيل الى قارىء الفلسفة حين يراجع أقواله في العقائد العضدية ورسالة التوحيد أنه فرغ من هذه الأقوال جميعاً وهو يقول لنفسه : ان المفيد هو أن نعمل ما لا بد من عمله ، فدعونا من اضاعة الوقت والعقل في تحصيل الحاصل ، ودعونا من الخلاف فيما يتساوى فيه طرفا الخلاف ، فان ترك الحيرة أولى من الحيرة التي لا تنتهي الى طائل .

وان مسلكه هذا مع الفلاسفة والمفكرين لقريب جداً من مسلكه مع

الساسة والأمراء : الاصلاح بدونهم خير من انتظار الاصلاح معهم على غير جدوى .

***

والواضح من تعليقات الأستاذ الامام على العقائد العضدية أنه تتبع مذاهب الفرق في أمهات مراجعها ، وأحاط باللباب الجوهري من أقوال الفلاسفة الاسلاميين ، ولم يفته منها غير المصادر التي ظلت مطوية في مكتبات الغرب وتخصص فيها البحث بآراء الفيلسوف الأندلسي ابن رشد التي كان فيها على خلاف مع سائر الفلاسفة المشرقيين . وقد كان هذا سبب النزاع على الفلسفة الرشدية بين الأستاذ الامام والأستاذ فرح أنطوان صاحب مجلة الجامعة . فان كلا الباحثين كانت تعوزه مراجع الآخر « ولعل هذه المساجلة ـ كما قلنا في رسالتنا عن ابن رشد ـ تهدينا الى أسباب اتساع الخلف وانفراج مسافته بين المتناقشين في هذه المسائل وأشباهها ، فان اتساع الخلف بينهم انما يأتي على الأغلب الأعم من اختلاف المراجع التي يعتمدون عليها ، وهذا الذي حدث في مناقشة الأستاذ الامام والأستاذ فرح انطون ، فلم يكن أحدهما يعتمد على مراجع الآخر في مسألة من مسائل الفلسفة الرشدية أو الفلسفة الاسلامية على التعميم . . قال الأستاذ الامام : وأما العقل فليس كما تقول الجامعة . فان العقل الأول جوهر مجرد عن المادة ، وهو قول صادر عن الواجب ، وقد صدر عنه الفلك التاسع المسمى عندهم بالفلك الأطلسي ، ونفس ذلك الفلك تُدبر حركاته الجزئية . وعقل آخر هو العقل الثاني ، وعن هذا العقل الثاني صدر الفلك الثامن المسمى عندهم بالعقل الفعال أو العقل الفياض ، وعن هذا العقل صدرت المادة العنصرية ، واليه يرجع ما يحدث في عالمها .

وهذا كله صحيح بالنسبة الى فلاسفة الاسلام في المشرق على الجملة ، ولكن ابن الرشد كان يعتمد على شرح ارسطو مباشرة ويفسره برأيه لا بآراء الفلاسفة المشرقيين ، ويقول من كتاب تهافت التهافت في مسألة تعدد العقول : ولسنا نجد لارسطو ولا لمن شهر من قدماء المشائين هذا القول الذي نسب اليهم ، الا لفرفريوس الصوري صاحب مدخل علم المنطق ، والرجل لم يكن من حذاقهم » .

أما الأستاذ فرح انطون ، فكان جل اعتماده على تخريجات رينان ولم يتوسع في الاطلاع على كتاب التهافت وغيره توسع استقصاء ، وقد صرح بذلك حيث قال : لا مناص للكاتب العربي اليوم من أخذ تلك الفلسفة عن الافرنج أنفسهم ، فأخذنا كتاباً للمستر مولر عنوانه : فلسفة ابن رشد ومبادئه الدينية ، وكتاباً آخر عنوانه : ابن رشد وفلسفته ، وهو للفيلسوف رينان المشهور » .

فقد كانت المصادر اذن مختلفة ، وكان أكثرها مروياً عن صاحبه مأخوذاً من خلاصة كلامه ، ولو توحدت المصادر مع حسن النية لما تباعدت بين المتناظرين في هذه المسألة ، ولا في غيرها ، شقة الخلاف » .

* * *

فمصادر الأستاذ الامام في مسائل الفلسفة الاسلامية كانت شاملة لمراجعها الوافية من كتب الفلاسفة والمعتزلة والمتصوفة والمتكلمين ، ولكننا لا نعلم عن مصادره التي اعتمد عليها لدراسة الفلسفة الغربية شيئاً على التفصيل . وكل ما نعلمه أنه كان يطلع عليها في بعض كتبها بعد تعلمه اللغة الفرنسية ، وأن أقواله عن العقائد الالهية تدل على علم بآراء الفلاسفة المتأخرين من الأوربيين ، وأغلب الظن عندنا أنه توافق في التفكير الذي تشابهت فيه الموضوعات الفلسفية قديماً وحديثاً ، وهي - فيما عرضت له - من مسائل الخلاف لم تطرق موضوعاً لم تسبق اليه في موضوعات الفلاسفة الاسلاميين .

ولعل من هذا التوافق قوله الذي ارتاح اليه سبنسر حين سأله عن العقيدة الاسلامية في الآله . فانه ذكر له عقيدة أهل السنة وعقيدة المتصوفة القائلين بوحدة الوجود ثم ذكر له أن بعض المتصوفة الاسلاميين يعتقدون أن الله وجود محض . وليس بشخص ، فبدا على الفيلسوف الانجليزي أنه ارتاح الى هذه العقيدة ، ويبدو اليوم أنها العقيدة التي يرتاح اليها كبار المفكرين الغربيين ، ومنهم انيشتين صاحب الفلسفة النسبية .

وكذلك يجوز لنا أن نفهم أن الأستاذ الامام نقل عقيدة المتصوفة القائلين بهذا وهو يفرق بين دلالة الشخص (Person) ودلالة الذات في عقيدة

التوحيد الاسلامية ، لأن الشخص باللغات الأوربية يوحي بالشبه والحد والمثال ، من أصل الكلمة اللاتينية التي أخذت من قناع الوجه المستعار في التمثيل وليس في كلمة « الذات » ما يوحي بهذا على الحقيقة أو على المجاز ، وانما توحي بأن الذات تحتوي الصفات وتملك ما ينسب اليها من لوازم الكمال .

* * *

ولا نجد في كتابات الشيخ محمد عبده أنه أراد أن ينشىء له مذهباً خاصاً في المسائل الالهية كالمذاهب التي تسمى بالنظم في اصطلاح الفلسفة الحديثة ، ولكننا نجد آراءه كاملة في كل مسألة من هذه المسائل مبسوطة في تعليقاته على أقوال الفلاسفة أو المعتزلة أو المتكلمين أو المتصوفة ، يوافق بها كل طائفة من هذه الطوائف أو يخالفها ، مستقلاً عنها جميعاً بمنهجه الذي امتاز بطابعه الخاص في الفهم والتحقيق ، وهو طابع الفكرة العقلية العملية ، أو طابع الفكرة الصالحة للتعليم والافادة بالتربية والهداية .

فهو مع الفلاسفة الالهيين في مسألة الوجود الالهي أو الوجود المطلق ، ولكنه لا يقف بادراكه للقدرة الالهية عند استحالة الخلق من العدم ، لأن الوجود المطلق في عقيدته ، وتفكيره ، لا يستحيل عليه أن يفيض نعمة الوجود على خلقه . فليس الخلق من العدم بالمستحيل . بل المستحيل هو العدم نفسه مع وجود الخالق المريد الفعال لما يريد . ولا تكفير عنده لمن قال بقدم العالم وهو يؤمن بأن الله هو الفاعل لما أراده من خلقه . اذ كانت ارادة الله قديمة لا ندري كنه عملها السرمدي خارج الزمان ، وكان الواجب في مسألة وجود العالم أن نؤمن بأن له موجداً كما شاء ، فلا يكفر من قال ان الله أوجد العالم في القدم وان يكن مخطئاً في التفكير . قال في تعليقاته على العقائد العضدية : « واعلم أني وان كنت قد برهنت على حدوث العالم ، وحققت الحق فيه ، على حسب ما أدى اليه فكري ، ووقفني عليه نظري ، فلا أقول بأن القائلين بالقدم قد كفروا بمذهبهم هذا وأنكروا به ضرورياً من الدين القويم ، وانما أقول انهم قد أخطأوا في نظرهم ولم يسددوا مقدمات أفكارهم » .

ثم قال : « ومن المعلوم أن من سلك طريق الاجتهاد ولم يعول على التقليد في الاعتقاد ، ولم تجب عصمته فهو معرض للخطأ ، ولكن خطأه عند

الله واقع موقع القبول ، حيث كانت غايته من سيره ، ومقصده من تمحيص نظره أن يصل الى الحق ويدرك مستقر اليقين » .

وهو مع المعتزلة في تحكيم العقل والاستهداء به الى هدى الدين ، ولكنه لا يرى رأيهم في الاستغناء بالعقل وحده ، لأنه يفرق بين مطابقة الدين للعقل وبين الاكتفاء بالعقل في المسائل النظرية والشرعية ، اذ لا بد من تسليم العقل بنصيب الشرع من الهداية ، ما دام العقل يعلم أنه لا ينفذ الى كنه الأشياء ، وان العقول الانسانية موكولة الى حكمة الغيب حيث وقف بها مدى التفكير .

وهو مع المتكلمين في استخدام القضايا المنطقية ، ولكنه يأخذ على غُلاتهم أن استخدام المنطق يذهب بهم الى السفسطة أحياناً ، ويدفع بهم الى خلق المشكلات بينهم وبين الفلاسفة أو المعتزلة ، في غير داع الى الاشكال .

وهو مع المتصوفة ، أو على الأصح مع الحكماء المتصوفين ولا سيما الأخلاقيين ، لأن التصوف عنده رياضة خلقية على هدى الرياضة العقلية ، ولكنه يرى لهذه الرياضة جانباً غير الجانب الحسي من الحياة الدنيوية يسميه « ذوقاً » ويحمد من صاحبه أن يروض عليه ضميره ووجدانه ولا يدين به أحداً من المقيدين بالحياة الطبيعية أو الحياة الحسية ، لأن الأمر في هذه الحياة لما يستقيم عليه صلاح الجماعة ، ولا محل فيه للذوق الخاص الذي لا تراض عليه طبيعة العموم .

وجماع القول في مذهب الأستاذ الامام أنه كان مذهب « المصلح الاسلامي المفكر » الذي أعطى التفكير النظري كل حقه ولكنه أخذ منه حق العمل على الاصلاح الرشيد المستنير ، واستخلص منه العقيدة الاسلامية خالصة من عقبات الجمود والخرافة التي تصدها عن التقدم وتقعد بها عن مسايرة الزمن والتأهب للحياة بأهبة العقل البصير والضمير الحر والكفاية الخلقية والمادية لمناهضة القوة المستطيلة عليها بسلاح العلم والمال ـ تلك القوة التي أنزلت المسلمين في العصر الحديث منزلة المغلوبين المستعبدين، ومن حقهم لو عرفوا دينهم حق معرفته أن يرتفعوا بأنفسهم عن مهانة الخنوع والاستعباد .

وقد كان له في مذهبه هذا تلاميذ يؤمنون بالفكر والعقيدة في أرجاء

العالم الاسلامي من أقصاه في المشرق الى أقصاه في المغرب ، وكان أكثر هؤلاء التلاميذ من قادة الفكر المتدينين يقومون بواجبهم المضاعف في كل بلد اسلامي كما قام به الأستاذ الامام في وطنه ، فيكافحون الجمود من جهة ويكافحون التفرنج الذميم من الجهة الأخرى ، ويتعرضون في وقت واحد لعداوة المتألبين عليهم من أنصار الاستعمار والاستبداد وأنصار الجهل المظلم والتعليم الفاسد ، وفئات النفعيين الذين يندسون بين جميع الصفوف ، حيث وجدت المنفعة على كل حساب ، ولو كان حساب الوطن والدين .

على أن تلاميذ « الفيلسوف » محمد عبده كانوا فئة معدودة تحسب بالآحاد في كل أمة من أمم العالم الاسلامي ، وكان عليهم أن يعيدوا دعوته بألسنتهم وأقلامهم مرة أخرى حتى تبلغ الى الأسماع والعقول ، وانما انتشرت دعوته الى الاصلاح أوسع انتشارها بين قراء تفسيره للقرآن وفتاواه لطلاب الفتيا الكثيرين ومقالاته وفصوله التي كانت تنشر بتوقيعه أو بغير توقيعه ولا تخفى نسبتها اليه لنشرها في مجلة « المنار » . وقد أنشأ مسلمو أندونيسية مجلة على مثالها سموها « المنير » تبلغ هذه الدعوة لمن لا يقرأون العربية من أبناء الأمة الملاوية ، وتتبع مسلمو الهند دروسه كما توجهوا اليه بالاستفتاء في كل مشكلة من مشكلاتهم الاجتماعية التي تصطدم عندهم بالعقيدة الدينية . . . ولما تسامع المسلمون في الهند بانقطاع الأستاذ الامام عن ادارة الأزهر وشاع بينهم أنه سيهجر التدريس وقع منهم النبأ موقع الهول الذي لا يحتمل وكتب النواب محسن عميد كلية عليكرة ينعى رسالة الاصلاح في العالم الاسلامي وينحي على الخديو وشيعته من الجامدين أشد الانحاء ويقول انهم « لو كانوا يتوقعون من المستر دنلوب بعد قنوطهم وإياسهم من الجامع الأزهر أن يؤسس لهم كليات وجوامع في أرض مصر يكون فيها نشر التعاليم العالية . . . لكان في ذلك بعض التعزية عما قد فاتهم من ذلك في الجامع الأزهر ، ولكن الذي ظهر لنا أنهم لا يتوقعون ذلك من هذه الجهة أيضاً . . . وعسى أن ينكشف لديهم أن أعضاء الدولة الذين بأيديهم زمام دولة مصر وملاك أمرها وسلطانها لا يرضون بأن يتاح لهم من التعاليم ما تستنير به قلوبهم وتستضيء به أدمغتهم ويطلعون به على حقوقهم المِلّية والسياسية » .

وقالت صحيفة الرياض بعد نشر الخبر ومعه خطاب الخديو : « عجبنا

وعجب كل مسلم في الهند من حكم سموه الذي قضى به في جمع حافل من العلماء وشدد النكير على حزب المصلحين وجماعة المخلصين . . . فالآن يصدق على من يخرج من الأزهر : ليس له في الدنيا نصيب وما له في العلوم الاسلامية من خلاق » .

وكان للنبأ في البلاد العربية صدى كصداه هذا في البلاد الاسلامية غير العربية ، وصححت ثورة الخواطر تقدير المصلحين أنفسهم لمدى انتشار الدعوة بين جمهرة المسلمين ومدى النكسة التي أصيبت بها حركة التجديد من جراء تلك الحملة المطبقة عليها من بين صفوف الجامدين وسماسرة الكذب والتشهير ، فوضح لهم بعد الغاشية الأولى أن دعوة الحرية الفكرية أقوى من أن تصدها عن طريقها مكيدة مفتعلة تقوم على التدبير المشترك بين الجمود والباطل ، لأن الجمود ادبار الى الماضي لا محل له في المستقبل ، والباطل غشاء دخيل لا بد أن ينكشف عن معدنه الأصيل .

وفي مصر كانت مبادىء المصلح الحكيم تسري سريانها العميق الى العقول الفتية وعقول الكبار من ذوي النيات السليمة ، وكانت تستقر على أسسها في الوقت الذي خيل فيه الى المستمعين لضجيج السعاية أن الأمة قد أعرضت عنه بأسماعها وقلوبها ، وأن حملات التشهير قد نالت من سمعته منالاً يصرف الناس عن الاكتراث له والمبالاة بعلمه وعمله ، وأملى للمتوهمين في وهمهم هذا أن الدعوات الفكرية لا تبرزها الحشود الجامعة كما تبرزها دعوات الحوادث السياسية ، فاذا سرت الى العقول متفرقة لم تظهر في الأمة مجتمعة الا بما يكون لها من النتائج العامة في الزمن الطويل ، ولكن المصيبة بفقد المفتي بعد اعتزاله ادارة الأزهر هيأت لهذه الدعوة الفكرية حشودها الجامعة التي لم تتهيأ قبل ذلك لدعوة من الدعوات السياسية في الأمور التي تشغل أذهان الجماهير ، ولم يكن للمفتي الفقيد حزب ذو أداة منتظمة تسخر أعوانه لجمع الجموع وتسيير المواكب ، بل كان صاحب السلطة الرسمية يعاديه ويغضب على مشيعيه ، وكانت صفة الفقيد الدينية لا تدع مكاناً للسلطة الفعلية في تشييعه والاحتفال بجنازته ، وكان الوقت صيفاً قائظاً والغائبون عن المدن من معتادي الاصطياف خارج القطر وفي قرى الريف اكثر من الحاضرين ، فغلبت الصبغة القومية على كل صبغة رسمية أو تقليدية في تشييع رفات المفتي

الى مقره الأخير من الاسكندرية الى القاهرة ، بل غلبت هذه الصبغة على الصبغة التقليدية التي تعودناها بمصر في تشييع الجنازات ، اذ كان المفتي في حياته ينكر هذه المظاهر التقليدية ويعلن النهي عنها ، فكانت موجة الحزن التي غشيت ألوف المشيعين على طول الطريق دفعة من أعماق القلوب والضمائر عرفت بها الأمة مبلغ شعورها بعظمة الفقيد الراحل وعظم الخسارة بفقده ، وجاوز الزحام كل ما قدرته الشرطة واتخذت له حيطتها في المدينتين منذ الصباح الباكر قبل خروج النعش من داره ، فتعطلت حركة الأسواق وأغلقت الدكاكين أبوابها للمشاركة في موكب الجنازة ، واكتظت الأرصفة بالواقفين والسائرين ، ولم يبق أحد في العاصمتين من ذوي الفكر والمنزلة لم يشترك في ذلك الموكب الحافل الذي عمت التعزية فيه وجلت أن تخص عشيرة الفقيد أو ذويه ، ولم يدهش أحد من هذه البادرة القومية بطبيعة الحال ، كما دهش لها النزلاء الأوربيون الذين كانوا يتسمعون أخبار المعارك حول الاصلاح الديني من بعيد ويحكمون عليها بمقدار ما ينتهي اليها من لغط الصحافة وأقاويل المرجفين . فقالت صحيفة الفاردي ألكسندري : « ان توارد الجماهير لتشييع الجنازة يخمد أنفاس القائلين بأن المفتي لم يكن محبوباً في الأمة المصرية[1] » . وقالت صحيفة ليجيبت : « انه مشهد مهيب من أجلّ المشاهد وأشدها تأثيراً في النفوس . كان يشتد زحامه بجماهير الناس المصطفين على جوانب الطرق التي مر بها حتى لقد توقفت حركة التجارة فيها ، وكان الناس في سكون واجلال خلال مرور الجنازة ، يخيل الى الرائي ان جميع سكان القاهرة الوطنيين قد حضروا ليؤدوا آخر فريضة من الاجلال والاعظام لذلك الشيخ الجليل ، وبينهم عدد عظيم من الاوروبيين » .

***

وقد تمخضت هذه البادرة القومية عن معناها العملي الدائم ، ولا يمكن أن يكون لها غير معنى واحد هو الذي شوهد في واقع الحياة القومية بعد ذلك وبرزت حقيقته في كل مهمة تتطلب الرجال العاملين من المفكرين المؤمنين بفريضة الاصلاح ورسالة التقدم . فقد شوهد تلاميذ المصلح الكبير على رأس

---

(١) عدد ١٢ يوليه ١٩٠٥

كل حركة جادة من حركات النهضة الوطنية أو الفكرية ، وتلفتت الأمة بعد وفاته تبحث عن القادة العاملين فلم تجد بين المتقدمين للقيادة من هو أقدر على قيادتها وتسديد خطاها وتقرير مطالبها من زمرة الفقيد وخيرة أشياعه وتلاميذه ومريديه ، لا فرق في ذلك بين شئون الدنيا وشئون الدين ، وحسب القارىء ما يمكن حصره في الشئون الدينية التي تتصل بالجامع الأزهر ومعاهد التعليم على منهجه ، فلم يكن أظهر بين مشايخه وأقطابه من الشيخ محمد شاكر والشيخ مصطفى المراغي والشيخ مصطفى عبد الرازق والشيخ ابراهيم حمروش والشيخ محمود شلتوت ، وكلهم من مريديه المؤمنين برسالته ، وغيرهم كثيرون مثلهم وان لم يحضروا كلهم على يديه . أما في شئون النهضة الوطنية على اختلافها فلا حاجة الى التخصيص باسم واحد من أسمائها أو فرع واحد من فروعها ، فكلها بلا استثناء تقترن باسم - أو أكثر من اسم - بين شيعة الأستاذ الامام ، وقد كانت ثورة مصر الكبرى على الحملة البريطانية بعد الحرب العالمية الأولى - بزعامة سعد زغلول - مثالاً للأمانة الخلقية والنفسية التي أودعها الأستاذ الامام في نفوس شيعته وخاصة صحبه ، وأهلتهم في نطاقها الواسع لتلك المهمة الجامعة ، كما أهلتهم لما دونها من المهام المتفرقة في كل نطاق محدود .

وأكبر ما استفاده العقل السليم المستنير من فكرة الأستاذ الامام في الاصلاح والحرية الانسانية أنه أعاد اليه الثقة بعقيدته في هذا العصر الحديث ، ورفع من طريقه الى العمل عقبات الجمود والخرافة والتقليد ، لأنه زوده على قواعد دينه بفلسفة الحياة التي يقابل بها فلسفات الغرب المتسلطة عليه من جهة السطوة أو من جهة الايمان بالعقائد والآراء . ولهذا كانت ردوده على فلاسفة الغرب ومفكريه أهم وأجدى على المسلم العصري من ردود المدافعين عن الاسلام على جماعات المبشرين المحترفين ، اذ كانت شبهات المبشرين المحترفين لا تعدو أن تدور حول الشقاشق اللفظية التي تمس الأديان الأخرى أشد من مساسها بالاسلام في العصر الحاضر أو العصور الماضية ، ولكن شبهات المفكرين على غرار الفيلسوف أرنست رينان والوزير جبرايل هانوتو كانت على غير ذلك الغرار من شبهات المبشرين المحترفين : كانت بحاجة الى الفكر العصري المؤمن بالدين لمواجهة الأفكار العصرية التي لعلها لا تؤمن

بالاسلام ولا بغير الاسلام ، ولكنها تخامر فكرة المسلم كما تخامر ضميره بالأسئلة المعلقة في انتظار الجواب من ذي ثقة باعتقاده وذي ثقة بتفكيره وذي طوية لا ترتقي اليها الظنون ، وكان الأستاذ الامام مليئاً بكل ما يتطلبه العقل المسلم المستنير في عصره من آيات الثقة وحجج الاقناع .

كانت ردوده على رينان وهانوتو ردود من يعلم ما قد علموه عن تواريخ الحضارات وخصائص الشعوب وطبائع الأجناس والسلالات ويزيد عليهم بالايمان الثابت والأريحية الانسانية والهمة التي ترفعه الى مقام الرسالة الروحية ، اذ لا رسالة لأمثال رينان وهانوتو في عالم العقيدة ولا في عالم الاصلاح . وقد كان ـ قدس الله روحه ـ أعلى طبقة من مناظريه في مضمار المناظرة بين المعسكرين المتقابلين ، فكان رينان وهانوتو يقابلان بين الاسلام والمسيحية ليقابلا بين المسلمين والمسيحيين الأوربيين خاصة ، ويقابلا بعد ذلك بين دعوى الغالب ودعوى المغلوب ، ولم ينزل الأستاذ الامام الى مضمارهم الا ليدفع عن عقيدة الاسلام دون أن يقدح في عقيدة المسيحية ، بل كان دفاعه عن الاسلام في وجه الأوربيين المصطبغين بالصبغة المسيحية وهم أبعد ما يكونون عن المسيحية السمحة كما يعرفها الأستاذ الامام . . ولم يخرج من ردوده بتنزيه الاسلام وتشويه المسيحية . بل خرج منها جميعاً بتنزيه الديانتين واثبات الحقيقة التي يدين بها من يدين بكتاب الاسلام : وهي أن المسيحية ديانة محبوبة لا عداوة بين من يدين بها على أصولها ومن يدين بالاسلام على أصوله ، ولا يحرم على المسلم يوماً أن يصاحب أهل الكتاب على سنة أهل الكتاب .

وقد ألهم فضلاء المسيحيين ذلك من وحي فكره ووحي اعتقاده ووحي كلامه في تفسير القرآن وشرحه للدين في كل موطن أقام به أو رحل اليه ، فكان أدباء المسيحيين يتسابقون الى دروسه بمساجد بيروت أيام منفاه ، وكان القس الانجليزي اسحاق تايلور يرى أن شرح المسيحية كما يبسطه الأستاذ الامام يوشك أن يعينه على اقناع الأوربيين بالتوحيد بين الديانتين على الجادة الوسطى التي يلتقى لديها المؤمن بالأناجيل والمؤمن بالقرآن . وعبر العلامة يعقوب صروف تعبيره الصادق عن شعور فضلاء المسيحيين يوم قال ساعة دفن الأستاذ

الامام لمن حوله من تلاميذه : « اني أسمعكم تقولون فقيد الاسلام والمسلمين ولا تزيدون ، انه فقيد الفكر والعلم حيث كان . . . انه فقيدنا أجمعين » .

* * *

الفلسفة الاجتماعية :

ومن البديهي أن الفيلسوف المصلح لا يقصر تفكيره على العقليات والالهيات ، أو على فلسفة ما وراء الطبيعة كما تسمى عند المعاصرين ، اذ لا بد له من فلسفة اجتماعية يتبعها في اصلاح المجتمع على مبادئه التي يتوخاها ويتخذها هادياً له الى فضائل المجتمعات المثالية ومواطن عيوبها التي يجتهد اجتهاده في تبديلها أو إزالتها . وهذا هو الواقع في منهج محمد عبده المصلح الفيلسوف . فان فلسفته الاجتماعية مفصلة واضحة من كل ما كتبه في مطولاته ومختصراته بلا استثناء كتابته عن العقليات والالهيات ، ولكننا نستطيع أن نسمي فلسفته الاجتماعية في لبابها فلسفة أخلاقية لا تفرق بحال بين مشاكل الاجتماع ومشاكل الأخلاق ، وليس للاجتماع عنده مشكلة قائمة اذا توفرت العزائم على علاج آفات الخلق في الفرد والجماعة ، وليست عنايته بالناحية الخلقية سهواً عن أثر الشئون المادية أو شئون النظام في آداب المعاملات وآداب النفوس على الاجمال ، لأنه كان يؤمن بأثر الفاقة والثروة معاً على ضمائر الناس من الرجال والنساء ، وكان يقول دائماً ان العفة ثوب تمزقه الفاقة وأن الثروة بغير عمل مفسدة ، وعناصر الكيان الاجتماعي عنده ـ كما عددها في رده على هانوتو سبعة : هي العلم والأدب والتجارة والصناعة والعدل والدين والسلاح . فليس قيام الكيان الاجتماعي على الأخلاق في رأيه سهواً عن عمل التجارة والصناعة ولا عن عمل النظام العادل في سياسة الناس ، ولكنه كان يعتبر أن الجهل فقر أشد على الناس من فقر المال ، وهو القائل في إحدى خطب الجمعية الخيرية : « ان بلادنا ليست بلاد الجوع القتال ولا بلاد البرد القارس المميت ، ولا بلاد الشقاء التي لا ينال الانسان فيها قوت يومه الا بالعذاب الأليم ، بل نحن في بلاد رزقها الله سعة من العيش ومنحها خصوبة وغنى يسهلان على كل عائش فيها قطع أيام الحياة بالراحة والسعة ، ولكنها ويا للأسف منيت مع ذلك بأشد ضروب الفقر : فقر العقول والتربية » .

وقد قال قبل ذلك في خطاب المدرسة السلطانية ببيروت : « . . اننا لو نظرنا الى ثروة بلادنا لا نجدها قاصرة عن حاجاتنا ولكن القاصر عن الحاجات هو ادراكنا لاحتياجنا ، فقد نرى الغني يبذل أموالاً جمة في زخارف زينة لا مقام لها في نظر العاقل ولا يرى في بذله هذا مغرماً ، ثم إذا دعي الى مساعدة وطنه وملته ودولته يستكثر القليل ويعطي وهو كاره » .

فاذا تحرى النظام العادل توفير أسباب المعيشة الحسنة فالرخاء ـ وهو غاية ما يبلغه هذا النظام ـ لا يكفي لاقامة كيان المجتمع ولا لحفظ بقائه من عوامل فنائه ولا من أخطار أعدائه ، ولن يقام للمجتمع كيان بغير المعرفة العملية والتربية الأخلاقية ، ولن يقر له هذا الكيان اذا حرم منهما أحد جنسيه واحدى طبقاته .

ومن أخطر أسباب الضعف التي أصابت المسلمين كما قال في رده على هانوتو : « ان النساء قد ضرب بينهن وبين العلم بما يجب عليهن في دينهن أو دنياهن بستار لا يدرى متى يرفع » . وقد قال في احدى خطب الجمعية الخيرية الاسلامية : « نحن نتمنى تربية بناتنا ، فان الله تعالى يقول : ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف . . . الى غير ذلك من الآيات الكريمة التي تشرك الرجل والمرأة في التكاليف الدينية والدنيوية . . . وترك البنات يفترسهن الجهل وتستهوين الغباوة من الجرم العظيم » .

وكان أشد ما ينعاه على من يحسبون أنفسهم من العارفين قولهم : لا شأن لنا بالعامة « فلا يمكن الانسان أن يعمل بمصلحة العامة ما لم يحس برابطة بينه وبينهم »[1] .

والعلم في رأي الأستاذ الامام سبب من أسباب الثروة والقوة وسبب من أسباب المعرفة الذهنية التي تبصر العقل بأدوات النجاح في أعمال المعيشة ، ولكن التربية الأخلاقية شيء آخر غير المعرفة الذهنية . ولا سيما المعرفة التي تتأدى آخر الأمر الى الايمان بالمادة دون غيرها ، وهو ما يسمونه بالفلسفة المادية . وقد لمس الأستاذ الامام آثار هذه الفلسفة المادية في حضارة الغرب

---

(١) راجع منشآت الأستاذ الامام صفحة ٦٤٩ .

فأشفق من عواقبها على بني الانسان وزادته اعتقادا بضرورة الدين لصلاح النفوس البشرية وهداية الأمم في حياتها الاجتماعية . وأكدت له هذه الضرورة مناقشته للفيلسوف الانجليزي هربرت سبنسر (سنة ۱۹۰۳) اذ قال له الفيلسوف الانجليزي : ان الانجليز يرجعون القهقرى فهم الآن دون ما كانوا عليه منذ عشرين سنة . فسأله الأستاذ الامام : وفيم هذه القهقرى ؟ قال سبنسر انهم « يرجعون القهقرى في الأخلاق والفضيلة ، وسببه تقدم الأفكار المادية التي أفسدت أخلاق اللاتين من قبلنا ، ثم سرت الينا عدواها . فهي تفسد أخلاق قومنا وهكذا سائر شعوب أوربة » ثم قال : انه لا أمل له في صد هذا التيار « لأنه لا بد أن يأخذ مده الى غاية حده في أوربة . ان الحق عند أهل أوربة الآن للقوة » .

وفارق الأستاذ الامام دار الفيلسوف وهو يدير في خاطره كلمة الحق للقوة ويصف أثرها في نفسه ويحس أنها ما كانت لتحدث لديه هذا الأثر لو جاءت من ثرثار يهرف بما لا يعرف . ثم يدون هذه الخاطرة في مذكراته :

« هؤلاء الفلاسفة والعلماء الذين اكتشفوا كثيراً مما يفيد في راحة الانسان . . . أعجزهم أن يكتشفوا طبيعة الانسان ويعرضوها عليه حتى يعرفها ويعود اليها . هؤلاء الذين صقلوا المعادن حتى كانت من الحديد اللامع المضيء أفلا يتيسر لهم أن يجلوا ذلك الصدأ الذي غشي الفطرة الانسانية ويصقلوا تلك النفوس حتى يعود لها لمعانها الروحاني ؟ . حار الفيلسوف في أوربة وأظهر عجزه مع قوة العلم فأين الدواء ؟ الرجوع الى الدين . الدين هو الذي كشف الطبيعة الانسانية وعرفها الى أربابها في كل زمان . لكنهم يعودون فيجهلونها » .

* * *

الفلسفة الأدبية :

وربما كانت آراء محمد عبده ـ المفتي الأكبر ـ في الفنون الجميلة أقرب الى تعريفنا بسعة الأفق التي امتاز بها هذا العقل الراجح من سائر آرائه في المسائل العقلية والاجتماعية ، فانه كان يكتب قبل ستين سنة ليحبب الفنون الجميلة الى

الناس في الوقت الذي كان الرأي الشائع فيه عن النحت والتصوير أنهما حرام مستنكر . . وكان المتعلمون العصريون أنفسهم يحتقرون هذه الفنون ولا ينظرون اليها نظرة جدية أو يحسبونها حتى من الكمالات المحتملة فضلاً عن اللوازم المطلوبة ، وقد خلا الشرق العربي من مدرسة واحدة لهذه الفنون ، وقلت العناية بها في الصحف السيارة ولم يظهر ـ بعد ـ لها أثر على اللوحة البيضاء يعود الناس أن يحتفلوا برؤيتها ، فكان أكثر ما ينتظر من رجل الدين المتحرر أن يدفع عنها وزر التحريم ويجعلها من المباحات السائغة لمن يزاولها ، ولكن محمد عبده ـ المفتي ـ كان يكتب يومئذ لينوه بها ويفسر معنى الاقبال عليها بين الغربيين ـ لمن يجهله منا ـ بأنها عندهم كالشعر عندنا وأنها لغة نفسية تفرق في تعبيراتها بين أدق المعاني الشعرية التي لا تظهر التفرقة بينها من أسمائها وأوصافها . وفي ذلك يقول من فصل كتبه في سنة ١٩٠٣ :

« اذا كنت تدري السبب في حفظ سلفك للشعر وضبطه في دواوينه ، والمبالغة في تحريره ، خصوصاً شعر الجاهلية ، وما عنى الأوائل رحمهم الله بجمعه وترتيبه ، أمكنك أن تعرف السبب في محافظة القوم على هذه المصنوعات من الرسوم والتماثيل ، فان الرسم ضرب من الشعر الذي يُرى ولا يُسمع ، والشعر ضرب من الرسم الذي يُسمع ولا يرى . . ان هذه الرسوم والتماثيل قد حفظت من أحوال الأشخاص في الشئون المختلفة ، ومن أحوال الجماعات في المواقع المتنوعة ، ما تستحق به أن تسمى ديوان الهيئات والأحوال البشرية ، يصورون الانسان أو الحيوان ، في حال الفرح والرضى ، والطمأنينة والتسليم ، وهذه المعاني المدرجة في هذه الألفاظ متقاربة لا يسهل عليك تمييز بعضها من بعض ، ولكنك تنظر في رسوم مختلفة ، فتجد الفرق ظاهراً،باهراً ، يصورونه مثلاً في حالة الجزع والفزع ، والخوف والخشية . والجزع والفزع مختلفان في المعنى ولم أجمعهما هنا طمعاً في جمع عينين في سطر واحد ، بل لأنهما مختلفان حقيقة . ولكنك ربما تعتصر ذهنك لتحديد الفرق بينهما وبين الخوف والخشية ، ولا يسهل عليك أن تعرف متى يكون الفزع ومتى يكون الجزع ، وما الهيئة التي يكون عليها الشخص في هذه الحال أو تلك . وأما اذا نظرت الى الرسم وهو ذلك الشعر الساكت فانك تجد الحقيقة بارزة لك تتمتع بها نفسك كما يتلذذ بالنظر فيها حسك ، اذا دعتك نفسك الى

تحقيق الاستعارة المصرحة في قولك : رأيت أسداً ـ تريد رجلاً شجاعا . فانظر الى صورة أبي الهول بجانب الهرم الكبير تجد الأسد رجلاً أو الرجل أسداً . فحفظ هذه الآثار حفظ للعلم في الحقيقة وشكر لصاحب الصنعة على الابداع فيها . . . » .

ويعرض بعد ذلك لحكم الشريعة في تلك الفنون فيقول : ربما تعرض لك مسألة عند قراءة هذا الكلام وهي : ما حكم هذه الصور في الشريعة الاسلامية اذا كان القصد منها ما ذكر من تصوير هيئات البشر في انفعالاتهم النفسية أو أوضاعهم الجثمانية ـ هل هذا حرام أو جائز ؟ أو مكروه أو مندوب أو واجب ؟ . فأقول لك ان الراسم قد رسم والفائدة محققة لا نزاع فيها ، ومعنى العبادة وتعظيم التمثال ، أو الصورة ، قد محُي من الأذهان . فاما أن تفهم الحكم من نفسك بعد ظهور الواقعة واما أن ترفع سؤالاً الى المفتي وهو يجيبك مشافهة ، فاذا أوردت عليه حديث : ان أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون ، أو ما في معناه مما ورد في الصحيح فالذي يغلب على ظني أنه سيقول لك ان الحديث جاء في أيام الوثنية وكانت الصور تتخذ في ذلك العهد لسببين: الأول اللهو، والثاني التبرك بمثال من ترسم صورته من الصالحين . والأول مما يبغضه الدين والثاني مما جاء الاسلام لمحوه . والمصور في الحالين شاغل عن الله أو ممهد للاشراك به . فاذا زال هذان العارضان وقصدت الفائدة كان تصوير الأشخاص بمنزلة تصوير النبات والشجر في المصنوعات ، وقد صنع ذلك في حواشي المصاحف وأوائل السور ولم يمنعه أحد من العلماء . مع أن الفائدة في نقش المصاحف موضع نزاع ، وأما فائدة الصور فمما لا نزاع فيه على الوجه الذي ذكر . . . ولا يمكنك أن تجيب المفتي بأن الصورة على كل حال مظنة العبادة فاني أظن أنه يقول لك : ان لسانك أيضاً مظنة الكذب ، فهل يجب ربطه مع أنه يجوز أن يصدق كما يجوز أن يكذب ؟ . . . وبالجملة يغلب على ظني أن الشريعة الاسلامية أبعد من أن تحرم وسيلة من أفضل وسائل العلم بعد تحقيق أنه لا خطر فيها على الدين ، لا من وجهة العقيدة ولا من وجهة العمل . على أن المسلمين لا يتساءلون الا فيما تظهر فائدته ليحرموا أنفسهم منها ، والا فما بالهم لا يتساءلون عن زيارة قبور الأولياء أو ما سماهم بعضهم من الأولياء وهم ممن لا تعرف لهم سيرة ولم يطلع

لهم أحد على سريرة ؟ . . . وهم يخشونها كخشية الله أو أشد ويطلبون منها ما يخشون أن لا يجيبهم الله فيه ويظنـون أنهـم أسرع الى اجابتهـم من عنايتـه سبحانه وتعالى . . . لا شك أنهم لا يمكنهم الجمع بين هذه العقائد وعقيدة التوحيد ، ولكن يمكنهم الجمع بين التوحيد ورسم صور الانسان والحيوان ، لتحقيق المعاني العلمية وتمثيل الصور الذهنية . . » .

والمفتي هنا يشير الى « المفتى » بصيغة الضمير للغائب ولا يجزم بفتـواه جزم التوكيد ، لأنه كان يكتـب تلك الرسائـل من أوربـة ويوقعهـا بتوقيعـه المستعار كما تعود في كتابة رسائل الرحلات .

هذا رأيه في الفنون الجميلة التي لم يشتغل بها ولم يشتغل بها فنان خبير بها في عصره ، فلا عجب أن يكون رأيه في فنه الجميل الـذي كان هو امـام المشتغلين به ـ وهو فن البلاغة ـ رأي الرائد الذي يتذوق أسراره في أشكالـه ومعانيه تذوقاً سبق به النقاد من خلفائه ، ولا يزال منهم من يقتفي آثاره ولا يدرك مداه[1] .

كان محمد عبده الناقد البليغ يوقن أن اللغة مادة البلاغة وجمال التعبير ، وكان من شواغله الكثيرة شاغل واحد لم تشغله عنه مهمة من مهـام أعمالـه المتعددة التي تنوء بالعمل منها كواهل المنقطعين له والمتوفـرين عليه . وذلك الشاغل الواحد هو احياء اللغة مادة وعلماً ودراسة وكتابة . فكان يعين جماعة احياء الكتب العربية بعلمه ووقته وماله ونفوذه ، وكان ينشر نمـاذج البلاغـة السلفية ويشرحها بقلمه أو ينوه بها في دروسه وتفسيراته من قبيل نهج البلاغة ومقامات البديع ودلائل الاعجاز وأسرار البلاغة . ومن أهم المراجع اللغوية التي بذل الجهد في استحضارها وتشجيع الواقفين على طبعها كتاب المخصص لابن سيده ، وهو نوع من المعجمات المبوبة على حسب المعاني والأغراض أنفع من أكثر المعجمات التي لا عناية لها بغير جمع المفردات .

ومذهب محمد عبده الناقـد في تحصيل مادة اللغـة أنهـا تحصيل ملـكة وليست بتحصيل قواعد ومصطلحات ، لأن دقائق الفصاحة والبلاغة وبراعة

(١) تراجع كلماته المأثورة في جزء المنشآت من تاريخ الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده .

التعبير تحيي الفهم وترك الاشتغال بها « موت للحياة العقلية » . . وكان يقول ان الكلام البليغ سهل على الفطرة ولكنه « صعب على كل عقل تعلم البناني على السعد » ولا قدرة للأديب على القصد في التعبير بغير توفير مادته من اللغة ، ولا خير في المبالغة « فانما يأتي بالمبالغة من كان مجازفاً في رأيه ، والعقل السليم لا يتعدى الصدق » . . . ورأيه في الشعر البليغ مع جودة اللغة « انه لا يكون شعراً الا اذا كانت ألفاظه آخذة بجزء من روح الشاعر » والا فهو نظم لا بلاغة فيه . وقد كانت توجيهاته لتلاميذه من الشعراء فاتحة اشتغال شعراء عصره بالتعبير عن الحياة الانسانية ـ عامة وخاصة ـ ولولاه لما ظهر كثير من القصائد في الموضوعات العامة ومنها قصائد كثيرة لحافظ ابراهيم وعبد المحسن الكاظمي ومحمد إمام العبد ، وربما أملى على الشاعر ما يقوله حضاً لبعض المحسنين بأسمائهم على معونة المنكوبين ، كما فعل في قصيدة حريق ميت غمر التي نظمها حافظ ابراهيم .

***

ويصدق على الشيخ محمد عبده الأديب أنه استعاد أطوار الأدب في كنايته من نهاية عصر التقليد الى الطور الأوسط من عصر التجديد الحديث . ففي كتاباته الأولى كان يلتزم السجع على عادة المتأخرين مع اجتناب اللغو الذي كانوا يخلطونه بمقالاتهم ، ولا يتحرون فيه معنى مفهوماً يقصدون اليه ، ثم تخلص من قيود السجع وترسل في أسلوبه مع تحري الفصاحة في الكلمة وتصحيح الخطأ المشهور من أخطاء النحو والصرف التي كانت تتخلل الكتابة في عصره ولا تزال تتخللها في كتابة المتحرزين من هذه الأخطاء ، لغلبتها الطويلة منذ أزمنة بعيدة على المفردات والتراكيب ، وقد سلم أسلوب الأستاذ الامام منها الا القليل الذي لا يصعب رده الى القاعدة ببعض التجوز والتأويل ، ولو من قبيل تجويز الخطأ المشهور . وقد نظم الشعر في الحوادث التاريخية وفي بعض المناسبات الخاصة ، وعده من النظم الذي يراد للتدوين أو التذكير ، ولا يرتضيه شعراً على مذهبه في فن الشعر بين ألوان الفن الجميل .

ولم يتسع له الوقت لتأليف الكتب في علومه التي كان يشارك فيها مشاركة وافية كعلوم الدين والفلسفة والبلاغة ، ولكنه فسر القرآن الكريم الى

سورة النساء ، وفسر السور التي كان يحفظها التلاميذ من الجزأين الأولين ، وشرح الفلسفة الاسلامية في تعليقه على العقائد العضدية ، والمنطق في شرحه للبصائر النسفية ، وكتب رسالة التوحيد تبسيطاً لهذه الفلسفة ، واجتمع من مقالاته في الرد على هانوتو كتيب صغير ، واجتمع من مقالاته عن الاسلام والنصرانية كتاب أكبر منه وأوسع في بابه ، وله في الأدب شرح نهج البلاغة ومقامات البديع ، وله في التصوف رسالة الواردات التي كتبها في صباه ، ورسالة أخرى في علم الاجتماع ألفها يوم عمل في التدريس بدار العلوم ، ولكنها ضاعت ولم يبق من فصولها ـ أو على الأصح من معانيها ـ غير ما أودعه بعض البحوث في الوقائع المصرية والأهرام وصحيفة العروة الوثقى ومجلة المنار وتقديمه لترجمة رسالة الرد على الدهريين .

ولا يحسب هذا المحصول قليلاً من مجهود التأليف في حياة رجل جم المشاغل والأعباء توفي وهو يناهز الثامنة والخمسين . ولكن عظمة هذا العقل الكبير وسعة الآفاق التي كان يجول فيها بتفكيره وجهوده تصغر هذا المحصول بالقياس الى المحصول الذي كان مستطاعاً له مع اليسر وقلة الكلفة لو أنه انقطع للتأليف . فليست هذه المؤلفات ، على وفاء الفلسفي منها في بابه ، الا كالشعاع القوي الذي ينبثق عن الشمس فيدل على ما احتجب منها ، ولكنه يعطي الناظرين كل ما تعطيه الشموس من ضوء النهار ، تتلقاه النوافذ وتحول دونه الجدران .

***

ولا نحسب أننا نحيط بذلك الأفق الواسع من شتى نواحيه اذا ختمنا الكلام على المصلح الفيلسوف دون أن نذكر حظه من فنون الرياضة البدنية الى جانب حظه الكبير من رياضات العقل والروح . فقد كان هذا المجاهد الباسل في ميادين الاصلاح فارساً سبّاقاً في ميادين الفروسية والرياضة البدنية ، وكان فتيان إقليمه يرحلون اليه لمباراته واكتساب الشهرة بسبقه أو اقتران أسمائهم باسمه ، وظل الى آخر أيامه يركب الجواد أحياناً من بيته بعين شمس الى القاهرة أو من القاهرة الى بيته . . . وكان يمتطيه كثيراً في ذهابه الى الجامع الأزهر ، ويقول لمن يراجعه من أنصار التقاليد ان الفروسية كانت من

سمت النبوة ، وان العالم الذي يتوكأ على السند الى اليمين والشمال انما يدرج ـ كما قال في تقريعه اللاذع ـ على سمت « ستي هانم » وليس هو بسمت علم ولا عمل . وقد شهدناه في أسوان يحضر على صهوة جواد الى ميدان الرياضة ليشهد مباراة كرة القدم بين مدرستها واحدى المدارس القريبة منها ، فأعجبنا منه رجل الدين المهيب ، يزيده وقاراً ولا يخل بوقاره أن يقدس رياضة الأبدان بقداسة الدين ، وفهمنا بهذه الزيارة الصامتة درساً عن الاسلام في عصر الحركة التي لا تهدأ والحياة التي لا تقبل الجمود والوناء ، انه دين النفس القوية في الجسد القوي ، لا امام له أحق بالاتباع من هذا الامام .

شخصية ولا شخصية

لوحظ في كتابة التراجم والسير أن البحث عن أحوال الشخصيات المشهورة يغري القارىء ـ والكاتب معاً ـ بالبحث عن أحوالها « الشخصية » ويشوق المستطلع الى جوانبها الخاصة التي تقابل جوانبها العالية ، أو جوانبها التي اشتهرت فيها أعمالها العامة .

ونلاحظ قديماً وحديثاً ـ قبل كتابة هذه الصفحات التي نختمها بهذا الفصل ـ أن سيرة محمد عبده كانت احدى السير التي يقع فيها الاستثناء القليل من هذه القاعدة ، فاننا نزداد اكتفاء بأخباره العامة ـ عن أخباره الخاصة ـ كلما توسعنا في معرفتنا به ومعرفتنا ببواعث أعماله ، كأننا نحس بعد التوسع في المعرفة بشخصيتهأنها « شخصية » ولا شخصية ، أو أن أعماله الخاصة هي أعماله العامة بغير حاجز من السر أو العلانية يفصل بينهما ، فكل ما فيها من بواعث « الأنانية » والأثرة فهو فيها جنبا لجنب الى بواعث الانسانية والايثار .

يشوقنا كلما فهمنا عملاً من أعماله أن نراه ونتأمل صورته المشهودة ، كأنما نسائل أنفسنا أي طلعة تكون لهذا الانسان الذي غاب بجمع نفسه وعقله في الشعور الانساني حتى كاد أن يخفى بشخصه عن عالم الملامح والقسمات ، لولا أنه شخص عظيم لا يجوز عليه الخفاء .

نتطلع الى رؤيته لنرى كيف تتمثل فيه هذه « الانسانية » الضافية مطبوعة أمام النظر بطابع إنسان واحد ، ولكننا لا نبحث كثيراً بعد ذلك عما يعنيه . لأننا علمنا أن شئونه الخاصة لا تنعزل عن شئونه العامة ، وأن قرابته فى

داره وجواره هي احدى قراباته العامة ـ قرابته الانسانية ، وليست قرابة أخرى لها حال غير هذه الحال ، ووجود غير هذا الوجود ، وحجاب يتغير جانبه من هنا عن جانبه من هناك .

رايت الشيخ محمد عبده مرات معدودة ، ورأيته مرات لا تحصى في صوره الشمسية التي لا تلتبس احداها بملامح صورة أخرى ، فكانت النظرة الأولى كالنظرة الأخيرة الى تلك الملامح فيما تنم عليه وتشير اليه .

قوة وطيبة متفقتان لا يبين لك أنهما تنازعتا يوما أو تتنازعان . فهو قوي لا ينازع طيبته نية من نياتها ، وهو طيب لا ينازع قوته دافعاً من دوافعها ، وهو أقرب الناس سمة بما يرتسم في أخلادنا من سمات النبوة ، وهي في طلعتها الانسانية بشر مثلنا ، وان لم نكن نحن بشراً مثلها فيما تتلقاه من وحي الله .

قال عنه تلميذه وصديقه وأقرب الناس اليه في عامة أمره وخاصته صاحب المنار السيد محمد رشيد رضا تغمدهما الله برضوانه : « انه سليم الفطرة ، قدسي الروح ، كبير النفس وصادف تربية صوفية نقية زهدته في الشهوات والجاه الدنيوي وأعدته لوراثة هداية النبوة فكان زيته في زجاجة نفسه صافياً يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار » .

وافتتح ترجمته بعد وفاته بنحو عشرين سنة بقوله عنه : « ان هذا الرجل أكمل من عرفت من البشر ديناً وأدباً ونفساً وعقلاً وخلقاً وعلماً وعملاً وصدقاً واخلاصاً ، وان من مناقبه ما ليس له فيه ند ولا ضريب . وانه لهو السري الأحوذي الغبقري » .

وقال قبل ذلك : « انني وايم الحق لم أطلع له على عمل الا الحقيق بلقب المثل الأعلى من ورثة الأنبياء » .

وقال قبل ذلك : « وانني وايم الحق لم أطلع له على عمل ينافي العفة والنزاهة ولا الورع والشرف ولا هفوة تدل على كامن حقد أو حسد ، فهو أكمل من عرفت من البشر ، ومن اطلع على دخائل كثير من المشهورين بالعلم والتقوى أو الحكمة والفلسفة أو تاريخهم الصحيح رأى كثيراً من العجر والبجر . فما قولكم في زعماء السياسة وعشاق الرئاسة » .

وهذا السمت الذي وصفه صاحب المنار بعد الخبرة الطويلة هو السمت الذي كان يبده الناظر اليه من الغرباء عند النظرة الأولى ، كما وصفه هارولد سبنسر كاتب حزب الأحرار الانجليزي في صحيفتهم الديلي كرونكل بعد وفاته بأسابيع ، اذ يقول عن لقائه له بدار صديقه عدو الاستعمار ويلفرد سكاوين بلنت :

« هنا أمسك مستر بلنت عن الكلام والتفت فجأة لسماعه وقع حوافر فرس ، فقال : ها هو الرجل . . . فالتفت مثله فاذا أنا بصورة انسان يقول الناظر اليها انها برزت من كتب الأنبياء الأقدمين . شيخ حسن البزة جهير يمتطي فرساً عربياً كميتاً جميلاً يقبل نحونا على مهل » .

كانت له طلعة وسيمة مهيبة ، تتوقد فيها عينان نفاذتان . على قامة معتدلة لا إلى البدانة ولا إلى النحول ، أبيض اللون الى سمرة ، شائع الشيب في رأسه ولحيته قبل أوان المشيب ، وبنيته على ما وصف به منذ شبابه بنية رجل سليم الجسد مكين البنيان ، تعرض في عنفوانه لتسمم سرى الى الدم من دمّل لم يعقم ، فنجا منه بمعجزة الجسد المكين والدم القوي والعزيمة الصادقة ، وظلت عقابيله تعاوده فيما كان يعتريه من آلام المفاصل حينا بعد حين ، ولم تكن وفاته دون الستين بمرض من أمراض الهرم العاجل ، ولكنه توفي من أثر سرطان في الكبد لم يتحقق منه الأطباء قبل استفحال الداء » .

***

هذه هي شخصية محمد عبده لمن تشوقه الشهرة المسموعة الى الرؤية المشهودة ، فاذا تطلع الى الخبر الخاص من سيرته فالذي يعلمه بعد البحث الطويل قليل ، ولكن القليل فيه والكثير يستويان في التعريف بما يعنينا من تلك العظمة وما يعنيها : شخصية ولا شخصية ، وانسان له « أنانية » تخصه من بين جميع الناس ، ولكنها كأنانية النوع الانساني كله تحيزت بمكانها في فرد انسان .

توفي عن زوجته اللبنانية السيدة رضا حمادة من آل بيت حمادة ، ولم يعقب من الأبناء الذكور غير ولد واحد توفي في طفولته ، وأعقب أربع بنات

كانت احداهن دون سن الزواج عند وفاته ، وتزوج أخواتها بثلاثة اخوة هم : الأستاذ محمد يوسف المحامي وشقيقاه الأستاذان عبد اللطيف وعثمان .

وكان له عند وفاته ثلاثة اخوة من أبيه ، أصغرهم « حمودة بك » الذي رباه من طفولته وتولى عنه شئونه الخاصة التي لم يفرغ لها طول حياته ، وهو الذي اشترى باسمه أرض الدائرة السنية التي كانت تباع بالتقسيط ، واشترى باسمه خمسة وثلاثين فداناً من صحراء عين شمس كان الفدان منها يباع بعشرة جنيهات ، ثم بيع بعد ذلك بخمسة وأربعين بعد البدء بتعمير الصحراء ، أما مسكن الشيخ محمد عبده بصحراء عين شمس فهو فدان من الأرض الخلاء تركه له المستشرق ويلفرد سكاوين بلنت يوم أمر بالسفر من الديار المصرية ، وبنى عليه مسكناً متواضعاً هو الذي اشترته وزارة الشئون الاجتماعية لتخليد ذكراه ، ومن ثمنه سدد الورثة ما بقي من أقساط الثمن على الأرض التي اشتراها أخوه في حياته ، وقد كانت الأسرة تملك نحو أربعين فداناً من أرض البحيرة المثمرة ، فلم يجتمع في يديه من ميراثه ومن مرتباته وأثمان مؤلفاته غير ذلك المقدار اليسير من المال الذي يكفي لشراء الفدادين من أرض في الصحراء أو أرض تباع بالتقسيط .

* * *

وهذا المصلح المحسن الذي لم يفارقه شعور الحاجة قط ليغني ذوي الحاجات ، لم يخامره الشعور بالحاجة يوماً ليطلب الغنى بما تملكه الأيدي ويحفظ في صكوك المواريث .

سنوات في تاريخ الاستاذ الامام

سنة

١٨٤٩ ولد بقرية محلة نصر .

١٨٥٩ بدأ تعلم القراءة بمنزل والده .

١٨٦٢ تلقى أول دروس التجويد بالمسجد الأحمدي

١٨٦٤ تلقى أول دروسه العلمية بالمسجد .

١٨٦٥ عاد الى قريته وتزوج .

١٨٦٥ أعاده والده الى المسجد .

١٨٦٥ حضر أول الدروس بالجامع الأزهر .

١٨٦٩ لقي السيد جمال الدين .

١٨٧٣ أخذ في الكتابة المنشورة .

١٨٧٥ ألف حاشيته على شرح الدواني .

١٨٧٧ نال شهادة العالمية .

١٨٧٨ عين مدرساً بدار العلوم .

١٨٨٠ عين محررا للوقائع المصرية .

١٨٨٢ نفي من مصر لاشتراكه في الثورة العرابية .

١٨٨٤ سافر من بيروت الى باريس لانشاء مجلة العروة الوثقى مع السيد جمال الدين .

١٨٨٥ عاد الى بيروت واشتغل بالتدريس وترجم رسالة الرد على الدهريين وشرح مقامات البديع ونهج البلاغة .

١٨٨٩ عاد الى مصر وعين قاضياً بالمحاكم الأهلية .

١٨٩١ عين قاضياً بمحكمة الاستئناف .

١٨٩٥ عين عضواً بمجلس ادارة الأزهر .

١٨٩٧ ألف رسالة التوحيد وشرح البصائر النصيرية .

١٨٩٩ عين مفتياً للديار المصرية ثم عضواً بمجلس الشورى .

١٩٠٠ انتخب رئيساً للجمعية الخيرية الاسلامية .

١٩٠٢ ألف كتاب الاسلام والنصرانية .

١٩٠٣ نشر الرد على هانوتو .

١٩٠٥ اعتزل مجلس ادارة الأزهر

١٩٠٥ توفي بالاسكندرية .

عباس محمود

العقاد

عبد الرحمن الكواكبي

دار الكتاب اللبناني ـ دار الكتاب المصري
بيروت - لبنان   القاهرة ج م ع



السيد عبد الرحمن الكواكبي

سِيرَة مُمَهَّدة

بدأت بحثي في سيرة الكواكبي فرأيت أن أعود إلى تاريخ « حلب » لأعرف الكواكبي من المدينة التي نمته وأنشأته ، وأعرف من تواريخها وأحوالها أين تقع المزية التي كان لها الفضل في نشأته وتفكيره والاتجاه به إلى وجهة حياته .

ويعلم قراء العربيـة أن مدينة حلب إحدى المدن « المخدومة » من الناحيـة التاريخية بين مدن الشرق العربي القريب، ونعني « بالمخدومة » معناها في اصطلاح العرف الحديث ؛ ومعناها في هذا الاصطلاح أنها مدينة لقيت من يخدمون تاريخها من أبنائها والنازلين بها من العرب وغير العرب ؛ فكتبوا عن حوادثها وعهودها ومعالمها وأعلامها وطبيعة إقليمهـا وخيرات أرضها ما لم يتفق نظيره لغير القليل من مدن العالم القديم . فلم يفتهم من تسجيلاتهـا شيء توافر لمدينة غيرها ، وما فاتها في هذا الباب فهو الذي فات المؤرخين الأقدمين أن ينظروا إليه على عادتهم في تسجيلاتهم ومحفوظاتهم عن كل مدينة وكل زمن ، لا حيلة فيه للمؤرخ الحديث غير إتمام الرواية والخبر بالتفسير والتقدير .

إلا أنني رجعت إلى تاريخها في هذه المرة لأعرف « الكواكبي » غاية المعرفة التي تستطاع من العلم بموطنه وماضيه . فلم أفرغ من مرجع واحد حتى تمثلت لي المزية التي بحثت عنها وبدالي أنها كافية وحدها ولو لم تشفعها مزية أخرى !

حلب مدينة حل وترحال غير منقطعة عن العالم، ولم تنفصل قط عن حوادثه وأطواره ، كأنها المرقب الذي تنعكس فيه الأرصاد فلا تخفى عليه خافيـة ، ولا ينعزل بينها عن دانية ولا نائية .

ولم أرني أخوض بعيداً من الضفة في هذا البحر الزاخر بالأخبار والأنساب لأعلم من أمر أسرتي وبلدتي أن أسوان لم تنفصل في عصر الكواكبي خاصة عن حلب ، على مابين البلدتين من بعد المسافة بحساب الفراسخ والأميال .

إن أجدادي — لوالدتي — سلالة كردية تفرعت أصولها زمناً بين ديار بكر وأورفة ومرعش ، ورأيت آخر من لقيته منهم يلبس العمامة الخضراء كما يلبس الطربوش العثماني والقلنسوة الكردية . ولم يزل بيت أخوالي في البلدة يعرف ببيت الشريف ويسجل في مكاتب البرق بهذا العنوان .

وكنت أسأل كبراء السن منهم مازحاً : من أين لكم هذا الشرف وأنتم سلالة أكراد ؟ فكانوا يذكرون لي قصة طويلة عن اتصالهم بالمصاهرة بمن جاورهم من آل البيت في مدن الإيالة ، ويذكرون جيداً كل صلة لهذه المدن بعواصم الإيالات مع ارتباك العلاقة يومئذ بين الديار الكردية وعواصم الإيالات العثمانية ، تارة إلى حلب وتارة إلى العراق .

وأقرأ في الكتب الأوربية على الخصوص أحاديث شتى عن «الرءوس الخضر» في حلب أولئك الذين يلبسون العمامة الخضراء ممن ينتسبون إلى آل البيت من جانب الآباء أو جانب الأمهات ، ومن هؤلاء أكراد أمهاتهم عربيات .

وتنتسب إلى هذه الطائفة من لابسي العمامة الخضراء أسرة أسوانية أخرى مضى على وفود كبيرها من موطنه أكثر من مائة سنة وأذكره في أخريات أيامه بعمامته الخضراء وموكبه من أتباع الطرق الصوفية التي تتشعب فروعها في البلاد العربية والتركية ، وهو مع اشتغاله بالتصوف تاجر ناجح ورأس أسرة ناجحة ينتمي إليها اليوم الطبيب والمحامي والموظف والتاجر ومالك العقار .

وقد وفد العسكريون والمدنيون من أصحاب هذه العمائم إلى الصعيد بعد ثورات دامية في ولاية حلب على ولاتهم الترك الذين أجلاهم جيش إبراهيم باشا عن الولاية بعد قليل ، فلما أعيدت هذه الولاية إلى الدولة التركية تعذر مقامهم فيها فعادوا مع الجيوش المصرية وأقيم بعضهم في الصعيد وبعضهم في السودان .

ولعل « عبد الرحمن الكواكبي » الذى ولد بعد هذه الحوادث بسنوات قلائل كان يتحدث في صباه بحديث واحد عن نقابة الأشراف التي ادعاها غير أهلها في القسطنطينية ، وعن حكام الترك الذين انتزعوا مناصب أبناء الوطن في الديار الكردية ؛ وهو الحديث الذي ردده هؤلاء المهاجرون الحريصون على شارتهم وشارة أهليهم في بلادهم ، وظلوا يرددونه على وتيرته حتى سمعناه منهم مرات !

ولو أن إنساناً يختار لنفسه رسالته ومولده لما اختار عبد الرحمن مولداً أصلح للرسالة التي نهض بها من مدينة حلب : مدينة تتصل بالحوادث وتتصل الحوادث بها ، هذا الاتصال .

* * *

إنني علمت من تجربتي في قراءة التراجم وكتابتها أن النوابغ من أصحاب الرسالات فئتان :

فئة تظهر في أوانها لأن أسباب نجاحها تمهدت وتم لها النجاح قبل فوات ذلك الأوان .

وفئة أخرى تظهر لأن الحاجة إليها قد بلغت غايتها ، وهي التي تظهر لتحقق تلك الحاجة التي تبحث عن صاحبها ، وله منها معين يذلل صعابها ويهدي إلى طريقها .

والكواكبي نموذج عزيز المثال لأولئك النوابغ أصحاب الرسالات الذين اتفقت لهم أسباب زمانهم ومكانهم وأسباب نشأتهم ودعوتهم ، تكاد سيرته أن تغري بالكتابة فيها لأنها « تطبيق » محكم لتراجم هذه الفئة من نوابغ الدعاة .

تهيأت له البيئة وتهيأ له الزمن ، وتهيأت له الرسالة ، فلا حاجة بكاتب السيرة إلى غير الإشارة القريبة والدلالة العابرة ، وهناك فانظر . . . هاهو ذا صاحب الدعوة قائماً حيث ترى من حيث نظرت إليه .

ولو لم تكن للسيرة من موجباتها غير هذا الإغراء لكان ذلك حسبها من وجوب عند كاتبها وقارئها ، ولكنها سيرة يوجبها الفن للفن ويوجبها التاريخ للتاريخ ويوجبها علينا أنها حق لصاحبها وقدوة صالحة لمن يقتدي به في دعوته الباقية . . .

وإن لها لبقية متجددة بين أبناء اللسان العربي في كل جيل .

عباس محمود العقاد

الكِتَابُ الأوَّل

مدينة

(١) مدينة عربية عريقة :

ولد عبد الرحمن الكواكبي ونشأ في مدينة عربية عريقة ، هي حلب الشهباء .

وقد عرفت المدينة باسمها هذا — مع بعض التصحيف — منذ القرن الثالث عشر قبل الميلاد ، فورد اسمها في أخبار رمسيس الأكبر ، وورد بين أخبار حورابي في القرن السابع عشر قبل الميلاد ، وورد في أخبار شلمنصر (٨٥٨ - ٨٢٤) . . . وورد خلال هذه القرون في كثير من الحفريات والآثار التي تتصل بتواريخ الحيثيين والعمالقة من الشمال إلى الجنوب .

ولا يعرف على التحقيق مبدأ بنائها وإطلاق هذا الاسم عليها ، ولكنها — كيفما كانت التورايخ المروية — أقدم ولا شك من كل عهد وردت أخباره في تلك الروايات ، لأن قيام مدينة في موقعها ضرورة أحق بالتصديق من أسانيد المؤرخين وأساطير الرواة . لأنها في مكان توافر فيه كل شرط من شروط المدينة العامرة من خصب التربة وسعة المكان واتصال الطريق بين مواقع العمران وقوافل التجارة ومسالك الفاتحين أو معاقل المتحصنين المدافعين . ولا غنى عن مدينة في مكانها للانتفاع بموارد الزرع والبيع والشراء ، وتنظيم الإدارة الحكومية في جوارها ، وتبادل المعاملات فيما حولها ، وتأمين المواصلات بينها على تعدد الحكومات أو وحدتها .

فالمدينة التي ينبغي أن تقوم في هذا المكان حقيقة تاريخية غنية عن سجلات التاريخ . وقد يخطيء بعض المؤرخين في بيان السنة أو الفترة التي بنيت فيها ، لأنه يخلط بين بنائها الأخير بالنسبة إليه وبنائها الأول قبل ذلك بقرون ، إذ كانت

موقعاً معرضاً فيما مضى للزلازل معرضًا للغارات والمنازعات ، يبنى ويهدم آونة بعد أخرى ولكنه يسرع إلى العمار ولا يطول عليه الإهمال . وقد فطن بعض المؤرخين إلى ذلك فيما نقله ابن شداد حيث يقول : « ... وهذا يدل على أن سلوقوس بنى حلب مرة ثانية وكانت خربت بعد بناء بلوكرش ، فجدد بناءها سلوقوس . فان بين المدتين ما يزيد على ألف ومائتي سنة »(١)

ومما يدعو إلى اللبس في تصحيح أقوال المؤرخين عنها أنها سميت بأسماء أخرى أو ذكرت باسم « قنسرين » على سبيل التغليب والمجاورة للتعميم بدل التخصيص . ومن أسمائها عند اليونان إسم « برية » الذي أطلقوه عليها كعادتهم في إطلاق أسماء بلادهم على المدن التي يدخلونها .

ولكن اسم « حلب » أقدم من هذه الأسماء جميعاً وأقرب إلى طبيعة المكان وإلى اللون الذي سميت من أجله بـ « الشهباء » وهو لون أرضها ولون الحوار الذي تطلى به مبانيها .

قال ياقوت الحموي فى معجم البلدان :

« حلب مدينة عظيمة واسعة كثيرة الخيرات طيبة الهواء صحيحة الأديم والماء، وهي قصبة جند قنسرين في أيامنا هذه . والحلب في اللغة ؛ مصدر قولك : حلبت أحلب حلباً . . . . . قال الزجاجي : سميت حلب لأن إبراهيم عليه السلام كان يحلب فيها غنمه في الجمعات ويتصدق به . فيقول الفقراء : حلب حلب ، فسمي به » .

قال ياقوت : « وهذا فيه نظر ؛ لأن إبراهيم عليه السلام وأهل الشام في أيامه لم يكونوا عرباً ، إنما العربية في ولد ابنه إسماعيل عليه السلام وقحطان . على أن لإبراهيم في قلعة حلب مقامين يزاران إلى الآن . فان كان لهذه اللفظة أصل في العبرانية أو السريانية لجاز ذلك . لأن كثيراً من كلامهم يشبه كلام العرب لا يفارقه إلا بعجمة يسيرة كقولهم : (كهنم) في جهنم . . . »

---

(١) الدر المنتخب في تاريخ مملكة حلب .

إلى أن قال : « وذكر آخرون في سبب عمارة حلب أن العماليق لما استولوا على البلاد الشامية وتقاسموها بينهم استوطن ملوكهم مدينة عمان ومدينة أريحا الفور ودعاهم الناس الجبارين ، وكانت قنسرين مدينة عامرة ولم يكن يومئذ اسمها قنسرين وإنما كان اسمها صوباً ... » .

وقد أصاب ياقوت في ملاحظته الأولى ؛ فان لغة إبراهيم عليه السلام لم تكن عربية ، ولم تكن العربية كما تكلمها أهلها بعد ذلك معروفة في عصره ، ولكنه أصاب كذلك في ملاحظته الثانية إذ خطر له التشابه بين ألفاظ اللغات واللهجات التي شاع استعمالها في بطحاء حلب قبل الميلاد بأكثر من عشرة قرون . فان الآرامية ــ عربية ذلك العصر ــ قريبة بجميع لهجاتها إلى العربية الحديثة ، وتفيد كلمة « حلبا » فيها معنى البياض ، ومنه لون اللبن الحليب ، بل يرجح الكثيرون أن اسم « صوبا » الذي ذكر ياقوت أنه كان يطلق على قنسرين إنما يعنى « الصهبة » التي تقرب من الشهبة في لفظها ومعناها ، وكانت حلب توصف بالشهباء وتشتهر بالصفة أحياناً فيكتفي بها من يذكرونها دون تسميتها . وورد اسم مدينة صوبا غير مرة في أسفار العهد القديم فرجح أناس من مفسريه أنها حلب ورجح الآخرون أنها قنسرين ، ولا يبعد إطلاق الاسم أحياناً على المكانين .

على أن الأمر الثابت من وقائع التاريخ أن الآراميين سكنوا هذه البقاع قبل عهد ابراهيم عليه السلام ، وأن المدينة وما جاورها كانت عربية بالمعنى الذي نبحث فيه عن أصل العربية القديم ولا نقف فيه عند تاريخها الأخير ، وقد ثبت أن أسلاف الآراميين غلبوا على هذه البقاع في عهد الملك سراجون قبل الميلاد بأكثر من عشرين قرناً ، ولم تكن هنالك لغة أخرى يفيد فيها الحلب معنى البياض غير الأصول العربية الأولى .

* * *

(٢) ومدينة عامرة :

والمدينة بموقعها وقدم عهدها مدينة حل وترحال ، يقيم فيها من يقيم ويتردد عليها من يتصرفون في شئون معاشهم من أبنائها وغير أبنائها ، تعددت فيها أسباب المعاش من زراعة وصناعة وتجارة فلم تنحصر في مورد واحد من هذه

الموارد ، وكتب رسل Russell — وهو ممن أقاموا فيها حقبة من القرن الثامن عشر — مجلداً ضخماً عن تاريخها الطبيعي فأحصى فيها ما يندر أن يجتمع في مدينة واحدة من محاصيل الغلات والفاكهة والخضر والأبازير والرياحين ، ومن أنواع الدواب والماشية والطير والسمك ، ومن خامات الصناعة للملابس والأبنية ومرافق المعيشة ، فصح فيها مايوجزه الكاتب العربي حين يجمل الوصف عن أمثالها فيقول إنها مدينة خيرات .

وتكلم عنها ملطبرون صاحب الجغرافية العالمية التي ترجمها رفاعة الطهطاوي قبيل عصر الكواكبي فقال بأسلوبه الذي ننقله بحرفه : « ولنبحث الآن عن أشهر الأماكن مبتدئين بالقسم الذي بجوار الفرات وهو إيالة حلب فنقول : إن المدينة المسماة بهذا الاسم هي كما في كتاب البوزنطيا «برّة» القديمة ، وهي أعظم جميع المدن العثمانية في آسيا ، سواء بتأدب أهلها أو بعظمها وكثرة أموالها وغناها ، وظن بعضهم أن أهلها لايزيدون عن مائة وخمسين ألف نفس ، ومبانيها من الحجر النحت كما أن طرقها السلطانية مبلطة به أيضاً ، ومنظرها عجيب لما فيها من أشجار السرو المظلمة الأوراق المباينة بالكلية لمنارتها البيضاء ، فما أحسن اختلاط كل من الجنسين بصاحبه ! وبها فابريقات القطن والحرير على حالة زاهية ، وإليها تأتي القوافل العظيمة من بغداد والبصرة فتحمل إليها بضائع بلاد العجم والهند ، وبالجملة مدينة حلب الشهباء مايسميه المتأخر (تدمر) ورياضها مزروعة بالعنب والزيتون كثيرة الحنطة . . » .

وملطبرون يفهم بالتقدير الذي سماه ظناً أن سكانها لايزيدون على مائة وخمسين ألف نسمة ، ولكن الرحالين والخبراء من الأوربيين الذين أقاموا بها بين القرن السابع عشر والثامن عشر يبلغون بتعدادها نحو أربعمائة ألف نسمة ، ويقول دارفيو D'Arvieux الذي كان قنصلاً لفرنسا في المدينة بين سنة ١٦٧٢ وسنة ١٦٨٦ إن الطاعون أهلك من أهلها نحو مائة ألف ولم يشعر طراق الأسواق فيها بنقص سكانها . وكان بعض المؤرخين لهايعولون في تقدير سكانها على إحصاء الموتى في الكنائس المسيحية ، أو على مقادير الأطعمة اليومية التي تستنفد فيها ، لاضطرارهم إلى الظن مع قلة الإحصاءات الرسمية ، فراوحوا في حسابهم بين ثلثمائة ألف وأربعمائة ألف في عامة التقديرات إلى نهاية القرن

الثامن عشر ، ثم تبين من الإحصاءات الأخيرة أنهم لم يخطئوا التقدير .

* * *

(٣) ومدينة اجتماعية :

وهي مدينة يقوم عمرانها على « مجتمع ناضج » على خلاف المدن العامرة التي يقوم عمرانها على كثرة السكان بغير اختلاف يذكر في كيانها الاجتماعي أو تركيب الطوائف التي تتألف منها المجتمعات السياسية .

فالسكان فيها كثيرون ، ولكنهم أصحاب مرافق وأعمال لا تستأثر بها صناعة واحدة ، ولا تنفرد الصناعة الواحدة بينهم بنمط واحد على وتيرة واحدة ، سواء اشتغلوا بالتجارة التي يعمل فيها التاجر المحلى وتاجر القوافل وتاجر التصدير والتوريد ، أو اشتغلوا بالزراعة التي يعمل فيها زارع الحقل وزارع البستان وزارع الخضر والأعشاب ، أو اشتغلوا بالحرف اليدوية التي يعمل فيها النساجون والنجارون والحدادون والمختصون بفنون البناء وتعمير البيوت .

وفيما عدا هذا التركيب الاقتصادي يتنوع المجتمع في المدينة بائتلاف المذاهب والأجناس من أقدم الأزمنة قبل الإسلام وبعد الإسلام ، وقلما يعرف مذهب من مذاهب الإسلام أو المسيحية أو اليهودية أو مذاهب الديانات الأسيوية لا تقام له بيعة في حلب أو مزار مشهود مقدس عند أتباعه ، وهي تتسع لأصحاب هذه المذاهب من العرب والترك والكرد والأرمن والأوربيين ، يتفاهمون أحياناً بلغة واحدة مشتركة أو يتفاهمون بجميع هذه اللغات كلما تيسر لأحدهم فهم لغة أخرى غير لغته التي ولد عليها .

ولم تزل المدينة منذ القدم عرضة للمنازعات الدولية بين الفرس والإغريق ، أو بين العرب والروم ، أو بين المسلمين والصليبيين ، أو بين أصحاب العقائد في الديانة الواحدة واللسان الواحد . وهي حالة لا تتكرر طويلاً إلا تركت لها أثرين لا محيص منهما ولا مفر من التوفيق بينهما ، فمن أثرها أن تزيد شعور الإنسان بعقيدته وحرصه على شعائره ومعالم دينه . ومن أثرها في الوقت نفسه أن تروضه على حسن المعاملة بينه وبين أهل جواره من المخالفين له في شعوره

أو تفكيره ، وهي رياضة عالية تعتدل فتبدو على أحسنها في السماحة الدينية ورحابة الصدر ودماثة الخلق وكياسة العشرة والمجاملة ، وقد يجنح بها الغلو إلى مثال من الخلط بين العقائد والشعائر لا يعهد في بيئة لم تتعرض لتلك التجارب التاريخية ، فقد روى دارفيو المتقدم ذكره أنه وجد في عين طاب « عينتاب » طائفة تسمى الـ (كيزوكيز) ، أي النصف والنصف ، يصلون في المساجد ويحفظون القرآن ويعلقون المصاحف الصغار في أعناق أطفالهم ويوجبون تعميد هؤلاء الأطفال وتقريب القرابين في المعابد المسيحية والذهاب إلى كرسي الاعتراف وإقامة الصلوات في عيد الميلاد وعيد القيامة .

* * *

ومن نتائج الائتلاف في المجتمع أن تتأصل في العادات خصال التعاون الاجتماعي ، فتصبح المدينة العامرة معمرة قادرة على التعمير ويكسب أبناؤها قدرة على تجديد عمرانها بعد الكوارث التي تنتابها كما تنتاب أمثالها من المدن على أيدي الفاتحين أو بفعل الزلازل والأوبئة التي كانت تنتشر في الشرق والغرب فلا تسلم منها مدينة كثيرة الوراد والطراق يخرجون منها ويثوبون إليها بغير رقابة صحية على القواعد العلمية . وقد تمكنت حلب من تجديد عمرانها واستئناف علاقاتها ومعاملاتها مرات في مدى التاريخ المعروف منذ ثلاثة آلاف سنة ، واستطاعت ذلك أربع مرات منذ القرون الوسطى إلى اليوم . ويشير ياقوت الحموي إلى خصلة التعمير والتأثيل في أهلها فيقول : « ولأهلها عناية باصلاح أنفسهم وتثمير الأموال . فقلّ ما ترى من نشئها من لم يتقيل أخلاق آبائه في مثل ذلك . فلذلك فيها بيوتات قديمة معروفة بالثروة ويتوارثونها ويحافظون على حفظ قديمهم بخلاف سائر البلدان » . .

* * *

(٤) ومدينة سياسية :

والمدينة الاجتماعية على هذه الصفة مدينة سياسية باختيارها وبما تنساق إليه من ضرورات تدبيرها وإصلاحها ، فلا يسع إنساناً يقيم فيها أن يغفل

عن السياسة التي تديرها ولا عن أحوالها التي تستقيم عليها شئونها المشتبكة أو يعتريها الخلل من جانبها ، وربما حالت السيطرة المستبدة دون إطلاق الألسنة والأقلام في أحاديث هذه السياسة ، ولـكن المجالس التي تدور فيها الأحاديث بين أهلها لا تلبث أن تخلق لهـا منادح من القول المباح في باب النقد الاجتماعي ولو قصرته على نقد الأحوال العـامة وآداب العرف الشائعة ولم تزد فيه على الحنين إلى الأيام التي كانت تخلو من عيوب هذه الأيام ، أو على الثناء والذكرى لمن كانوا يسوسون الأمور سياسة لا يدركها الملام .

قال رسل في تاريخه الطبيعي لمدينة حلب ، وهو يسمي المسلمين بالترك على عادة الأوربيين في زمنه : « إنهم على احتجازهم في مسائل السياسة لا يقال عنهم إنهم سكوت صامتون . فانهم يفيضون الحديث عن مسائل الديانة والآداب ومساويء البذخ والترف ، وشيوع الرشوة في الدواوين ، وربما تحفظوا في الكلام على أخطاء الحكومة الحاضرة. ولكنهم ينحون على الأخطاء الماضية بغير هوادة ، وسواء كان مجرى الحديث على هذه المسائل أو على أشباهها من المسائل الخلافية تراهم يحتدون في مساجلاتهم ولا يطول الحوار بينهم دون أن يتطرق إليه الغضب حتى يفصل فيه صاحب الدار برأيه ، إن كان من ذوي الصدارة ، فيميل الأكثرون إلى الرأي الذي أبداه .. »

وإذا قيل هذا عن أواخر القرن الثامن عشر فالحالة السياسية في غير هذه الحقبة المظلمة لا تحتاج إلى بيان .

* * *

(٥) ومدينة متصلة :

ومن تحصيل الحاصل أن يقال إن المدينة التي لها هذه العمارة وهذه العلاقات الاجتماعية على ملتقى الطرق المعبورة في القارات الثلاث لن تنقطع عن العالم في عهد من عهودها ، ولن ينقطع العالم عنها .

إلا أن العلامات المحسوسة أوضح من الأحوال المفهومة في الدلالة على تمكن هذه الصلة وشدة الحاجة إليها . فمن هذه العلامات أن نقل الأخبار بالمشاعل

والمصابيح كان معروفاً في حلب قبل ستة وثلاثين قرناً كما يرى من ألواح « ماري » الأثرية التي كشفت بجوارها ، أما في العصور الأخيرة فلم تخل حلب قط من الوسائل السريعة للانتقال أو نقل الأخبار ، وحيثما وجدت وسيلة أسرع من سواها في قطر من الأقطار النائية لم تلبث أن تصل إلى حلب بعد قليل وأن يفتن الحلبيون في استخدامها وتحسينها لزيادة السرعة فيها ، فاشتهرت بالجمال السريعة التي نعرفها في وادي النيل باسم الهجين ، واجتهد أصحاب القوافل بها في توليدها بين العربية والتركمانية لتوريثها أحسن الصفات من فصائلها الممتازة. وانتظم فيها بريد الحمام الزاجل وهوأسرع بريد عرفه الناس على المسافات البعيدة قبل استخدام البرق والبخار ، ولكنهم في الخطوط التي تمتد من حلب وإليها يحتاطون لعوائق الطريق فيغمسون أقدام الحمام في الخل ليشعر بالرطوبة في الجو فلا يستدرجه الشعور بالعطش إلى الماء فينقطع عن السفر أو يسقط بين أيدي المترصدين له فى الطريق .

* * *

(٦) ومدينة حساسة

وهذه العوامل المتأصلة جميعاً قد بقيت إلى العصر الذي نشأ فيه الكواكبي وعاش فيه بين منتصف القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، بل كانت كلها على حالة من النشاط والتحفز توصف « بالحساسية » المفرطة التي تضاعف انتباه المنتبهين إليها على غير المعتاد في سائر العصور .

كانت مدينة حلب قبل مولده بسنوات جزءاً من العالم العربي الذي كان يجمع الشام وفلسطين وطرفاً من العراق والجزيرة العربية في نطاق واحد ، وظلت كذلك بضع سنوات حتى أعيدت إلى الدولة العثمانية في سنة ١٨٤٠ بعد تدخل الدول الأوربية في حروب إبراهيم باشا والسلطان عبد المجيد .

وكانت فتنة الأرمن ومحنة لبنان وغارات الحدود بين العرب والترك في العراق شغلاً شاغلاً لأبناء حلب على الخصوص ، لأنها المدينة التي يصيبها كل عطل ويرتد إليها كل اضطراب .

وكانت مسائل الامتيازات الأجنبية تثار كل يوم في أوربة وفي الشرق العثماني مع ما يتبعها من مسائل التشريع والإدارة التي تفرق بين الطوائف والأجناس في كل بقعة من بقاع الدولة التركية .

وكانت هذه الدولة تتقدم خطوة وتنكص على أعقابها خطوتين في طريق الحكم النيابي والإدارة العصرية واستبدال النظم الحديثة بالتقاليد البالية التي جمدت عليها منذ قرون .

وكانت قناة السويس تفتح ، ومراكز الشركات تتحول من حلب شيئاً فشيئاً إلى القارة الأوربية أو إلى شواطيء الهند وإيران وموانيء البحرين الأحمر والأبيض على طول الطريق .

كان كل عامل من عوامل الحياة الاجتماعية في حلب يتحرك وينبه ويبلغ به الانتباه حد الحساسية ، بل حد الإفراط في الحساسية حين نشأ الكواكبي في هذه الحقبة المتوفزة ، ووكل إليه القدر أن يكون لها لسان حال ، فاستجاب لها في بيئته من حيث يستجيب أمثاله من الرجال .

العصر

كيف نشأ الكواكبي في هذا العصر ؟

كيف لم ينشأ الكواكبي في هذا العصر ؟

سؤالان لايتردد المؤرخ بينهما ، بعد ما تقدم ، أيهما أحق بالتوجيه وأيهما أدعى إلى الاستغراب . فان حوادث العصر وحوادث السيرة الكواكبية تشيران كلتاهما إلى الأخرى متقابلتين كما يتقابل العدلان المتلازمان .

ولد الكواكبي حول منتصف القرن التاسع عشر ، وتوفي بعد ختامه بسنتين ، فحياته على وجه التقريب هي النصف الثاني من القرن التاسع عشر في ملتقاه بطلائع القرن العشرين . وهذه حقبة من حقب التاريخ الحديث يلوح عليها كأنها نشطت من عقال . فكل شيء فيها ينفر من الجمود والركود ويتحفز للحركة والوثوب إلى التغيير .

كان هذا النصف الأخير من القرن التاسع عشر ، في القارة الأوربية ، امتداداً لعصر الكشوف العلمية والنزعة الفكرية إلى التمرد على القديم ، وكان حقبة عامرة بأسباب القلق والاندفاع إلى المجهول حيثما وجد الطريق ، تمخضت عن أخطر مذاهب الفكر والأخلاق وأدعاها إلى الثورة والانقلاب ، ولا نطيل في شرح المذاهب الخاصة بتلك الحقبة أو التي تعد من ولائدها ونتائجها ، فاننا نطوي الكف على خمسة منها فلا نستكثر بعدها أن يحدث في بقية القرن التاسع عشر كل ما حدث فيها من عظائم الأمور وعوامل الحركة والانقلاب .

في بقية القرن التاسع عشر شاع مذهب داروين عن التطور وتنازع البقاء ، ومذهب كارل ماركس عن رأس المال ، ومذهب نيتشه عن « السوبرمان » أو الإنسان الأعلى ، ومذهب المدرسة الطبيعية عن حرية الفن والأدب ، ومذهب الديمقراطية عن الحكومة الشعبية ، وكل مذهب منها لا يستقر حيث ظهر على حال من أحوال الجمود والرضى عن التسليم والاستسلام .

ووصلت فتوح العلم إلى السوق والطريق ، بل وصلت إلى الجهلاء الأميين أهول وأضخم من صورتها التي وصلت بها إلى العلماء الدارسين .

سمعوا الجراموفون « الحاكي » فقالوا إن الإنسان يُنطق الجماد .

وسمعوا عن البرق بأسلاكه وغير أسلاكه فجدد لهم خبر المردة المسخرين في نقل الأسرار بين السماء والأرض ، وبين المشرقين والمغربين .

وسمعوا صوت الهاتف بعد أن شهدوا الصورة التي يرسمها لهم شعاع الشمس فكادوا يلحقونها بالخوارق والمعجزات .

وكبرت في أيامهم مخترعات الأمس ، فأصبحت المطبعة والباخرة والبندقية أشباحاً تطاول المردة بعد أن كانت في الحقبة الغابرة ألاعيب أطفال أو أطفالاً تتعثر بين المهود والحجور .

كذلك كان النصف الثاني من القرن التاسع عشر في ميدان الفكر والصناعة .

أما ميدان العمل والحياة العامة فجمل ما يقال فيه أنه يتلخص في كلمتين تترددان بلسان المقال أو لسان الحال في كل أمة غالبة أو مغلوبة ، ومتقدمة أو متأخرة ، وحرة ناهضة أو متأهبة للحرية والنهضة ؛ وهما : الحرية وحق الأمة .

ففي البلاد الإنجليزية كان سلطان الملوك يتقيد ويتبعه سلطان السادة النبلاء إلى القيد ، ولم تهدأ فيها صيحة المطالبة بالمشاركة في الحكومة بين أصحاب الأموال وجماعات العمال ، فكان العقد الثاني بعد منتصف القرن فاتحة العهد الذي برز فيه الأحرار وتمهدت فيه السبيل لطوائف العمال .

وفي البلاد الفرنسية قضت حرب السبعين على الإمبراطورية وتحولت بالحكم

إلى النظام الجمهوري على أساس المبادىء التي أعلنتها الثورة وتجاوبت بها أصداء العالم ، وهي مبادىء الحرية والإخاء والمساواة .

وفي البلاد الألمانية ظفرت القومية المشتتة بالوحدة التي كانت تنشدها واجتمعت الولايات التي كانت موطن المغيرين من الشمال والجنوب ، ومن الشرق والغرب ، فأصبحت قوة القارة التي يخشاها المغيرون !

وفي البلاد الإيطالية تجمعت تلك المتفرقات من قضايا العصر كله ، ومنها قضية الاستقلال ، وقضية الوحدة ، وقضية السلطة الدينية ، وقضية الحكومة الشعبية ، فكانت — وهي تضطرب بجميع هذه القضايا — كأنها الحلقة الوسطى بين الغرب والشرق ، وبين القارة الغالبة والقارات التي تشكو الغلبة عليها ، فثارت إيطاليا قبل منتصف القرن تسترد الحرية من الدول الثلاث التي تنازعتها وهي النمسا وفرنسا وأسبانيا .

وعند منتصف القرن ثارت على أمرائها الذين تنازعوها وفرقوا أرضها وأبناءها وجمعت شملها في ظل رايتها الموحدة على رضاها . وفصلت الوطنية الإيطالية في قضية السلطة الدينية كما فصلت في قضية الملك والدولة ، ثم فصلت في قضية الحكم فأقامتها على قواعد النيابة الشعبية ، ولم ينقض القرن حتى دخلت في سباق الاستعمار طامعة في أسلاب غيرها بعد أن كانت مطمعاً للقادرين عليها من الغرباء عنها ومن أبنائها .

وقد توحدت إيطاليا بعد مجهودات كثيرة تفرقت مساعيها واتفقت قبلتها في النهاية . فكان الوطنيون المجاهدون يعملون جميعاً على توحيدها والنهوض بها إلى مصاف الدول العظمى ويأنفون أن تكون بين جاراتها أقل منهن شأناً وأصغر منهن قدراً في مجال العلاقات الدولية ، وهي أعرق منهن ماضياً وأقدم ثقافة وموطن اللغات الذي نبتت منه لغات اللاتين واقتبست منه سائر اللغات في أمم الحضارة ... إلا أنهم — مع هذا الاتفاق في الغاية — تفرقوا في الوسائل والمعايير السياسية ، فأرادها فريق منهم « جمهورية حرة » تنال حريتها وتنشر مبادىء الحرية لغيرها ، وعلى رأس هؤلاء المجاهدين حكيم إيطاليا ورائدها الأول يوسف ماتسيني ، مؤسس « إيطاليا الفتاة » ثم مؤسس « أوربة الفتاة » إيماناً منه بأن الحرية في القارة الأوربية شرط لاغنى عنه لدوام الحرية في بلاده .

وفريق آخرون يريدون بقاء الملكية على عرش واحد ، أو يسمحون ببقائها إلى حين ريثما تتهيأ الفرصة لإقامة الجمهورية ، وعلى رأس هؤلاء كافور الزعيم الوزير الذي كان يخالف الفريق الأول في سياسة الأحلاف الدولية ويتبرع بارسال الجيوش إلى القرم لمحاربة روسيا ومعاونة تركيا وإنجلترا وفرنسا أملاً في تأييد الدولتين الأخيرتين له في مساعيه الدولية ويأساً من تأييد روسيا القيصرية لقضية من قضايا الاستقلال والثورة على النظم الدولية العتيقة .

ويتوسط بين الفريقين فريق غاريبالدي الذي كان يستعين بالكتائب المتطوعة كما كان يستعين بالجماعات السرية من قبيل جماعة الفحامين « الكربوناري » ولا يرفض التعاون مع « إيطاليا الفتاة » كلما اتفقت الحملة على خصم واحد من خصومه وخصومها . ولكنه يتوجس من المحالفات الدولية ولا يؤمن بجدواها ويكاد يقطع بتحريمها خوفاً من مغارم « المقايضة » التي تجور على حقوق الدولة الناشئة كما تجور على أقاليمها ومواردها . ولا تعرف وسيلة من وسائل الأمم في جهادها لم يتوسل بها فريق من هؤلاء المجاهدين ولم يتصل خبرها بطلاب الحرية في البلاد الشرقية ، لانتشار الإيطاليين على شواطيء البحرين الأبيض والأحمر ، وإقامتهم على طريق التجارة القديمة بين الهند والبندقية وجنوه ، واشتراكهم من قبل الساسة والزعماء معاً في حروب الدولة العثمانية .

ولابد من الانتباه الدقيق إلى دخائل السياسة المزدوجة التي أملاها على الدولة الإيطالية وضعها الجديد بعد الاتفاق على توحيدها فهي — من جهة — دولة أوربية طامحة إلى مساواة الدول التي سبقتها في حلبة الفتح والسيادة ، وهي من الجهة الأخرى أمة تشبه الأمم الشرقية في جهادها لدول القارة وتتفق مع بعضها في مقاومة النفوذ العثماني وتشجيع الثورة عليه . ومن آثار هذه السياسة أن بيتها المالك كان على مودة « شخصية » ودولية تربط بينه وبين بيوت الحكم والرئاسة في أكثر الأقطار التي خضعت للسيادة العثمانية ، فلما عزل الخديو إسماعيل جعل مقره الأول في البلاد الإيطالية ، ولما هاجر الأمراء الإيطاليون من بلادهم في الحرب العالمية الأولى وبعد الحرب العالمية الثانية كان اختيارهم لمصر مقدماً على اختيارهم للرحلة إلى قطر من الأقطار الأوربية ، وكان ملك إيطاليا

يتوسط أحياناً في الأزمات المستحكمة بين أمم المغرب ودولتي فرنسا وأسبانيا ، كأنه يرى أن هذه الأمم تطمئن إليه وتتقبل منه ما لم تتقبله من الحكومات الأوربية ، وقد تطوع الإيطاليون بعد احتلالهم « أرتريا » لبذل المعونة ونقل السلاح إلى سواحل جزيرة العرب لمقاومة المنافسين لنفوذها من الأوربيين وغير الأوربيين ، وكانت لهم جالية قوية في المدن السورية تعرب عن تأييدها للأحرار والثائرين تودداً لهم أو نشراً للدعوة التي نقلتها من بلادها في إبان نهضة التوحيد والحرية .

* *

هذه نبذة عاجلة عن حركات الغرب في النصف الأخير من القرن التاسع عشر أوجزنا فيها القول عن أمم أربع من أممها التي سرت أخبارها وأخبار قضاياها إلى الشرق العربي وبلاد الدولة العثمانية ، وهي على تفاوتها في كل ظاهرة من ظواهر السياسة والثقافة تشترك في خصلة لا تغيب عن واحدة منها فى خبر من أخبارها وهي المطالبة بالحقوق والحريات .

فاذا كانت قارة الاستعمار قد حصرت خطتها حيال الشرق في سياسة واحدة تريدها وتتعمدها لتقهره وتتغلب عليه ، فهنالك سياسة أخرى لم تردها ولم تتعمدها تلقاها الشرق منها فهب لمقاومتها وتيقظ لمطامعها ونزل معها في ميدانها الذي استفزته له باختيارها وبغير اختيارها .

* * *

وقد جاء رد الفعل المنتظر بعد برهة من السبات والذهول من أثر الصدمة التي كانت تنتقل وتشتد كلما تنقلت بين أقطار الشرقين البعيد والقريب من اليابان في أقصى الشرق الآسيوي إلى مراكش في أقصى الشرق الإفريقي ، وقد أصبحت هذه « شرقاً » في حساب الاستعمار وإن كانت تناوح في الموقع الجغرافى جارتها أوربة الغربية .

ونقصر الكلام هنا على الشرق العربي كما كان في أواسط القرن التاسع عشر إلى ما بعد مولده بقليل ؛ ففي تلك الفترة كانت مصر قد ظفرت بحصة كبيرة

من الحكومة الذاتية ، وكانت لبنان قد خرجت بعد الفتن والأزمات بنصيبها المقرر من الامتيازات الداخلية ، وكادت جزيرة العرب تنعزل بالدعوة الوهابية وتوشك أن تمتد منها إلى قلب العراق ، وكانت العراق في صراعها مع حكم المماليك تتقدم في خطى سراع إلى الخلاص من ذلك الحكم المضطرب بين الكساد والوباء ، وعلمت الدولة العثمانية أنها تحتاج لاستبقائه وإعادة الأمن فيه إلى نظام من الحكومة الدستورية غير نظام الولايات المهملة أو الولايات المسخرة لسادتها على غير إرادتها ، فأرسلت إليها أكبر وزرائها في عصره « أحمد مدحت باشا » الملقب بأبي الدستور ، فأقام فيها نظام الحكم على أساس الحرية والمصلحة العامة على خير ما يستطاع في تلك الآونة ، وافتتح فيها عهد الحياة العصرية التي وصلت بينها وبين أمم الحضارة .

وكانت ولاية حلب — مع سائر الولايات السورية — قد اتصلت بمصر زهاء سبع سنوات ، ثم ثارت على حكم إبراهيم بن محمد علي سنة ١٨٤٠ فأعيدت إلى الدولة العثمانية على وعد بالإصلاح وتنظيم الإدارة على أساس جديد ، وكان الشروع في الإصلاح وتنظيم الإدارة حقيقة واقعة منذ قيام السلطان محمود الثاني (بين سنتي ١٨٠٨ و ١٨٣٩) لاضطرار الدولة أولا إلى إصلاح جيشها واضطرارها بعد ذلك إلى تسوية المشكلات القائمة بين رعاياها المختلفين في الجنس والدين واللغة ، فان الهزائم المتوالية أقنعت أولياء الأمر في القسطنطينية بالحاجة الملحة إلى تنظيم جيش جديد تستخدم فيه الأسلحة الحديثة وأساليب التعبئة المتبعة في الدول الأوربية ، ثم تبين لهم أن تعديل أنظمة القضاء والتشريع وإدارة الدواوين ضرورة لامحيص عنها لسياسة رعاياهم ومدافعة الدول الأوربية التي كانت تتعلل بفساد الحكم في الدولة التركية للتدخل في شئونها بدعوى الإنسانية تارة ودعوى الامتيازات الأجنبية تارة أخرى ، فتحدث الناس بوعود الإصلاح وأعماله ومشروعاته وحقوق الرعية وواجبات الرعاة قبل مولد الكواكبي كأنهم يتحدثون بدين يلويه المدين بين السداد والمطال .

ولعلنا ندرك حقيقة الحال ونعلم أن وعود الإصلاح كانت ضرورة لازبة ولم تكن إنعاماً ولا إحساناً من أولياء الأمور إذا نظرنا إلى بقاع العالم العربي

فلم نجد فيه بقعة واحدة رضيت بما هي فيه ولم ينهض أهلها للمطالبة بنوع من الإصلاح على نحو من الأنحاء ، فتحرك السودان وتحركت الصحراء وتحركت قبائل المغرب في ثورتها ؛ بل في ثوراتها التي تكررت ولا تزال تتكرر إلى اليوم . وصدق على العالم العربي بين أطرافه المترامية قول القائلين في الغرب إنه مارد خرج من القمقم ولن يعود إليه .

وكان فى الحق مارداً هائلاً يتململ في الأسر ليخرج من قمقمه المظلم المحصور ، ولكنه لم يكن مارداً معصوب العينين كما صوره أولئك الراصدون للقمقم أو كما أرادوا أن يتصوروه ، إذ كان للمارد زمامه في أيدي الهداة من القادة الملهمين ومن رواد الثقافة الأولين ، وكان لهذه الهداية بين المسلمين وغير المسلمين طابع الشرق الخالد منذ الأزل : طابع العقيدة والإيمان .

* * *

في القارة الأوربية حكم التاريخ حكمه بعد النزاع القائم بين السلطة الدينية والسلطة السياسية ، فوهم العلماء في مطلع الثقافة الحديثة أن هذه الثقافة حرب بين العلم والدين . فلما انتقلت ثقافة الغرب إلى الشرق تلقاها المسيحي في المدارس من رجال دينه ، وتلقاها المسلم مستجيباً لنداء «العودة إلى الدين» على كل لسان يُسمع منه الوعظ ويُقبل منه الإرشاد ، فقد وقر في الأخلاد أن المسلمين هجروا دينهم فحاق بهم بلاء الذل والضياع . واتفق الجامدون منهم على القديم والمتطلعون إلى الجديد على هذا النداء ، فلا خلاف بينهم إلا على الرجوع إلى الدين كيف يكون .

وربما قال الجامدون قبل المجددين إن الأوربيين عملوا بأدب الإسلام فأعدوا العدة ونظروا إلى حكمة الله في خلقه فتقدموا وتأخر المسلمون .

وتباعدت الشقة بين المحافظين أنصار النص والحرف وبين المجددين أنصار المعنى والقياس فاختلفوا على الكثير ، ولكنهم مع اختلافهم هذا لم يتفقوا على شيء كما اتفقوا على حرب الخرافة وعقائد الجهل والشعوذة الدخيلة على الدين ، فحاربها المحافظون الحرفيون لأنها بدع مستعارة من بقايا الوثنية ، وحاربها

المجددون لأنها سخافات وأباطيل ينقصها العلم الحديث . وتراجعت هذه السخافات والأباطيل إلى غيابة الجهل لا تجترىء على التقدم إلى صفوف القيادة المسموعة بين أنصار القديم ولا بين أنصار الجديد .

كانت هذه الظاهرة النادرة إحدى حسنات التوفيق في صدر الدعوة إلى الإصلاح ، وتلك ولا ريب إحدى العوامل القوية التي جعلت دعوة الإصلاح مهمة روحية ثقافية ، وجعلت رجلاً كالسيد جمال الدين الأفغانى داعياً مسموعاً حيثما حل في قطر من أقطار الشرق بين المسلمين العرب والفرس والهنود ، وبين العرب المسلمين وغير المسلمين ، وناهيك بامام من الأفغان تصدر له صحيفة « مصر » ويحررها تلميذه « أديب إسحاق » وهو المسيحي الكاثوليكى من الأرمن العثمانيين .

تلك سمة العصر الذي قدمنا الكلام عنه بهذين السؤالين :

كيف نشأ الكواكبي في هذا العصر ؟ كيف لم ينشأ الكواكبي في هذا العصر ؟ وقلنا إنهما سؤالان لا يتردد المؤرخ بينهما أيهما أحق بالتوجيه وأيهما أدعى إلى الاستغراب .

إن الكواكبي في أسرته ومنبته وزمنه ـ لوفاق الشرط الذي تتطلبه رسالته المنتظرة في هذا الشرق بين البلاد العربية ـ رجل مرشح للرئاسة الروحية ، مضطهد في سربه وذماره ، ينشأ في بلد عربى عريق يرتبط بعلاقات المشرق والمغرب وتلتقي لديه تيارات الحوادث العالمية ، ويفتح عينيه على العالم وهو يصبح أو يمسي على قضية حق أو ثورة حرية . من وصفه فقد سماه ، وكاد يصمد إليه ولا يتخطاه إلى سواه .

أسرة الكواكبي

ينتسب الكواكبي من أبويه إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه . وقد روى صاحب « إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء » نسب الأسرة نقلاً عن كتاب « النفائح واللوائح من غرر المحاسن والمدائح » الذي ألفه السيد حسن بن أحمد بن أبي السعود الكواكبي فجاء فيه أن السيد أحمد هو :

« ابن أبي السعود بن أحمد بن محمد بن حسن بن أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى بن محمد بن أبي يحيى المعروف بالكواكبي قدس سره ، ابن شيخ المشايخ والعارفين صدر الدين موسى الأردبيلي قدس سره ، ابن الشيخ الرباني المسلك الصمداني صفي الدين إسحاق الأردبيلي ابن الشيخ الزاهد أمين الدين ابن الشيخ السالك جبريل بن الشيخ المقتدي صالح ابن الشيخ قطب الدين أبي بكر ابن الشيخ صلاح الدين رشيد ابن الشيخ المرشد الزاهد محمد الحافظ ابن الشيخ الصالح الناسك عوض الخواص ابن سلطان المشايخ فيروزشاه البخاري ابن مهدي ابن بدر الدين حسن بن أبي القاسم محمد بن ثابت بن حسين بن أحمد ابن الأمير داود بن علي ابن الإمام موسى الثاني ابن الإمام إبراهيم المرتضى ابن الإمام موسى الكاظم ابن الإمام جعفر الصادق ابن الإمام علي زين العابدين ابن الإمام الحسين السبط الشهيد ابن الإمام علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنهم أجمعين » .

قال صاحب « إعلام النبلاء » بعد اسم صدر الدين موسى الأردبيلي : « الذي رأيته في عمود نسبهم المحفوظ في بيت الموقت بعد محمد أبي يحيى بن صدر الدين إبراهيم الأردبيلي المنتقل إلى حلب ابن سلطان خوجه علاء الدين علي ابن صدر الدين موسى الصفوي — فيكون قد سقط هناك شخصان — ابن السلطان

صفي الدين أمين الدين جبريل ، وهناك قد جعلهما شخصين . وباقي النسب كما هنا ، والله أعلم » .

وروي في هذا المصدر نسبه لوالدته المتصل ببني زهرة فجاء فيه أن « والدة المرحوم أبي السعود الشريفة عفيفة بنت بهاء الدين بن إبراهيم بن بهاء الدين ابن إبراهيم بن محمد بن محمد بن محمد بن شمس الدين الحسن بن علي بن أبي الحسن بن الحسين شمس الدين بن زهرة أبي المحاسن بن الحسن بن زهرة أبي المحاسن ابن علي أبي المواهب بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن أحمد بن الحسين بن إسحاق المؤتمن بن الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين ابن الإمام السبط الشهيد الحسين » . . .

ويرى في عمود النسب لأبيه اسم صفي الدين الأردبيلي ، ومن ذريته إسماعيل الصفوي الذى جلس على عرش فارس وأسس فيها الأسرة الصفوية ، ومنها « على سياه بوش » الذي رحل إلى بلاد الروم وتزوج سيدة من حلب ثم قفل إلى بلاده ، وخلف بها أجداد الأسرة الكواكبية .

ومن أعرق علماء حلب من أسرة الكواكبي الشيخ « محمد بن حسن بن أحمد الكواكبي » الذي تولى منصب الإفتاء فيها ، وكان مولده بها سنة ثماني عشرة وألف هجرية (١٦٠٩ م) وتوفي بها سنة ست وتسعين وألف هجرية (١٦٨٥ م) وله مؤلفات في علوم الفقه والأصول والكلام والمنطق ، منها : شرح الفوائد السنية ، ونظم الوقاية ، ونظم المنار ، وإرشاد الطالب ، وشرح كتاب المواقف ، وحاشية على تفسير البيضاوي ، ورسالة في المنطق ، وتعليقات على تفسير سورة الأنعام .

وأول من اشتهر من الأسرة باسم الكواكبي – فيما يقال – محمد أبو يحيى بن صدر الدين . قال صاحب كتاب « نهر الذهب » في كلامه عن جامع أبي يحيي الكواكبي :

« يظهر أنه جامع قديم وأنه اشتهر باسمه الحالي نسبة إلى محمد بن ابراهيم بن يحيي الكواكبي ؛ لأنه وسعه وأقام فيه أذكاره ، فلما مات دفن فيه ، وبنى عليه «سيباي بن عبد الله الجركسي» قبة من ماله . وهو جامع فسيح له قبلة متوسطة تقام فيه

الصلوات والجمعة ، وله منارة فوق بابه ، وفي غربيه قبة أبي يحيى المذكور ، مكتوب في الجدار الكائن فوق رأس الضريح :

وليس عجيباً أن تيسر أمرنا ... بحضرة هذا القطب حاوي المناقب
وليٌّ تولاه الإلــه بلطفه ... وولّى فأولاه صنوف المواهب
وما مات حتى صار قطباً مقرباً ... ونال من الغفران أعلى المراتب
هدينا إلى هـذا المقـام بطيبه ... كما يهتدي الحادي بنور الكواكب

وفي صحن المسجد فى جهته الغربية عدة قبور لبني الكواكبي ، وفي شرقيه حوض يجري إليه الماء من قناة حلب ، ولهذا المسجد وقف قديم هو الآن ثلاثة حوانيت في سويقة علي ، وله مخصصات من وقفي حسن أفندي ابن أحمد أفندي الكواكبي ووالده المذكور ، ويوجد على يسرة الداخل للجامع حجرة لتعليم الأطفال وفي جانبها صهريج سبيل يجري إليه المـاء من قناة حلب عمرته هبة الله بنت حسن أفندي المذكور ، وهي أم حسن بك ابن مصطفى بك . وفي جانب المسجد من شرقيه مدرسة تعرف بمدرسة الكواكبي يصعد إليها بدريجات وهي عامرة نيرة مشتملة على قبلة وحجرتين .. »(١)

ويقال إن السيد أبا يحيى عرف باسم الكواكبي لأنه كان يعمل في الحدادة ويتقن صنع المسامير التي تسمى الكواكب لاستدارتها ولمعانها ، فنسب إليها . ثم سلك مسلك المتصوفة فنبه فيها شأنه وتوافد عليه التلاميذ والمريدون ومنهم أمراء ورؤساء ، كانوا يفدون إليه وهو في نسكه أو في ذكره ، فلا يجسرون على التحدث إليه حتى يأذن لهم ، لهيبته وورعه ، وسميت طريقة آل الكواكبي بالطريقة الأردبيلية نسبة إلى أردبيل من أذربيجان ، وهي البلدة التي ينتمي إليها صدر الدين وصفي الدين المتقدمان .

ومن أعلام الأسرة الذين ترجم لهم في كتاب « إعلام النبلاء » الشيخ « حسن أفندي ابن أحمد أفندي الكواكبي المتوفى سنة ١٢٢٩ هجرية » ترجمه العلامة

---

(١) نهر الذهب في تاريخ حلب لمؤلفه الشهير بالغزي .

عبد الرزاق البيطار الدمشقي في تاريخه « حلية البشر » فقال في وصفه : « هو كعبة الأدباء ونخبة العلماء من اشتهر بالفضائل وشهد له السادة الأفاضل.. تولى منصب الإفتاء في مدينة حلب ، وكان حسن الأخلاق كريم الطباع ، وكان العلامة المرادي مفتي دمشق – لما كان في حلب – يتردد عليه كثيراً وامتدحه بعدة قصائد .. » وترجمه الشيخ عبدالله العطائي في رسالته – الهمة القدسية – المدرجة بتمامها في ترجمته .. ومن آثاره كتاب سماه – النفائح واللوائح في غرر المحاسن والمدائح – جمع فيه نظم والده وما مدح به من شعراء عصره وما مدح به أسلافه ، وعقد لكل واحد من هؤلاء الشعراء ترجمة . . »

ومن هؤلاء الأعلام الشيخ أحمد الكواكبي الذي ولد سنة خمس وأربعين ومائتين وألف وتوفى سنة ثلثمائة وألف ، وجاء في ترجمته أنه « تلقى العلوم النقلية والعقلية على أشياخ عصره في الشهباء ... وأخذ الطريقة الشاذلية عن الشيخ بكري البلباني وكان شديد الصحبة للشيخ أبي بكر الهلالي يمضي معظم أوقات فراغه معه في الزاوية الهلالية ، وأقرأ في المدرسة الكواكبية والمدرسة الشرقية وفي الجامع الأموى منذ وجهت إليه وجهة التدريس فيه سنة ثلاث وثمانين ومائتين ، واشتهر بعلم الفرائض وتحرير الصكوك ، واشتغل بأمانة الفتوى ، وعين عضواً في مجلسي إدارة الولاية . وكان ربعة أسمر اللون نحيف الجسم أسود العينين ، وخطه الشيب في أواخر عمره ، وكان رقيق الحاشية ظريف المحاضرة لا يمل منه جليسه حسن الخلق جداً . وربما أوقفه ذو سؤال زمناً غير يسير وهو يستمع له ولا ينصرف حتى يكون السائل هو المنصرف ، وكان وقوراً مهيباً قنوعاً متصلباً في دينه وقافاً عند الحق ، وكان يعرف اللغة التركية إذ كان يندر من يعرفها بحلب خصوصاً من العلماء ، وحدث مرة أن انحلت نيابة القضاء في حلب وتأخر قدوم النائب فأراد الوالي إذ ذاك ألا تتراكم الأشغال في المحكمة الشرعية . فكلف رئيس الكتاب أن يتولى القضاء وكالة فقال له : لايجوز توكيل الوالي ولا ينفذ قضاء من يوكله ، فقال له : أنا وكيل الخليفة فلي أن أوكل . فأبى عليه القبول ، فتكدر منه وأخرجه من عنده ، ثم إنه أراد تنفيذ مقصده فكلف المترجم إلى الوكالة ، فأجابه إلى ذلك فسر جداً وكتب له في الحال منشوراً بتوكيله إياه في القضاء ، فذهب إلى المحكمة الشرعية ، وصار الناس يتطلعون إلى صنيعه : كيف يوفق بين أمر الوالي والحكم الشرعي . فكان يسمع للخصمين

ويضبط مقالها ، ثم يشير عليهما بالصلح ويريهما أحسن وجه للاتفاق ولا يزال يعظهما بالموعظة الحسنة حتى يتصالحا ، فيكتب بينهما صكاً . وقد حصل المطلوب من القضاء . وإذا أبى عليه خصمان عن المصالحة قال لهما : أتحكمانني بينكما ؟ فيحكمانه . فيكتب صكاً بتحكيمهما ثم يحكم بينهما ، ويؤخر تسليم صك الحكم إلى حضور النائب . ثم لما حضر النائب أمضى كل ماتم من قبل المترجم وختم صكوكه . وقد اكتسب شهرة عظيمة بهذا الصنيع ، فكان من بعد ذلك وقفاً على الإصلاح بين الناس ، وربما حضر مجلساً للاصلاح بين خصمين ، فوجد الذي دعاه غير محق . فكان لا يألو جهداً في نصحه وإرجاعه إلى طريق الحق ، وإنما كان موفقاً في ذلك لأنه إنما كان يقصد وجه الله تعالى ، وكان متولياً على جامع جده أبي يحيي وخطيباً وإماماً فيه(١) » . ؟

والشيخ أحمد الكواكبي هذا هو والد المترجم ومعلمه ومربيه ومورثه جملة صفاته وسجاياه ، كما يرى من تفصيل سيرته في مواضعها .

وقد نشأ المترجم في هذا الجيل من أجيال الأسرة وهي على عهدها بمنازل الشرف والعلم : أبوه أهل للقضاء في الخصومات بفضله وسمته ، وأهل للتدريس في أكبر المعاهد بعلمه وصلاحه . وأخوه الأصغر « مسعود أفندي » يشترك في معاهد العلم عضواً بالمجمع العلمي في دمشق ، ويشترك في معاهد الحكم عضواً بمحكمة التمييز ، وفي مجالس السياسة عضواً بمجلس المبعوثين ، ويقول عنه رئيس المجمع العلمي الأستاذ محمد كرد علي في الجزء الثاني من مذكراته بعد كلامه عن أخيه عبد الرحمن صاحب الترجمة : « وكان هذا يقول لي : إن شقيقه مسعوداً أعلم منه ، وقد كتب لي الحظ الأوفى أن زاملته سنين في المجمع العلمي العربي ، رأيته فيها ورصفائي مثال العلماء العاملين الذين ذكرت كتب الرجال تراجمهم العظيمة ، وكانوا ممن اعتز بهم العلم وارتقى الفكر الإسلامي ، حللت روح هذين الحبيبين الشقيقين والحبرين الكاملين فما سقطت فيهما على عيب من عيوب الآدميين جل الصانع ، وسجلت أنهما تقدما جيلهما في كل معاني الفضل والنبل ، وما أسفًا إلى أن يعيشا كأكثر أبناء الفقهاء عيش التوكل والخنوع يأكلون

---

(١) إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء ، تأليف محمد راغب بن محمود بن هاشم الطباخ الحلبي .

ويشربون ويتناسلون ويجمعون من حطام الدنيا ما وصل إلى أيديهم . فالدم الطاهر ينم عن صاحبه كيفما تقلبت به الأحوال ، ولا يحتاج إلى من يدل عليه .. »

ولسنا نحتاج إلى أكثر مما تقدم فيما رواه الرواة والمعاصرون عن أسرة الكواكبي للتعريف بأوائل نسبه ومنابت أخلاقه وشمائله . ففي صفحات الكتب وأقوال المتحدثين أخبار متناثرة من قبيل ما أجملناه تعيده أحياناً في مختلف العبارات أو تزيد عليه ما ليس يزيد في مغزاه . ولكننا نجتزيء باليسير منها لأنه أجزاء متناسقة يتمم بعضها بعضاً ، وينتظمُ منها تاريخ متصل الحلقات منذ عرف اسم الأسرة في موطنها إلى مولده وأيام حياته ، وكلها ــ سواء منها الخبر المروي والخبر الذي تنبئنا عنه معالم المدينة وآثارها ــ ينتهي إلى نتيجة واحدة تكفي للتعريف بحاضره وماضيه الذي كان له الأثر الواضح في حياته وعمله ، فمن هذه المعالم والأخبار نعلم أن « عبد الرحمن » قد وعى دنياه وهو يتلقى من ذكريات قومه قدوة النبل والمعرفة ، وتمتد به الذكرى الغابرة إلى عهود الأسلاف الذين نهضوا بزعامة الدين وزعامة الدولة ، وتحفزوا للعرش من صوامع العبادة ومساجد الدرس والهداية . وقد يتأنى المؤرخ حين يبحث عن الأسانيد القاطعة فيما يتحراه عامة المؤرخين ورواة الأخبار عن القديم ، ولكنه لا حاجة به إلى الأناة فيما وعته ذاكرة الأحياء من أبناء الأسرة وأثبتوا به إيمانهم بما كان لهم من سابقة وما ينبغي لهم من حياة حاضرة . فلا خلاف على هذه الذكريات بين أبناء الأسرة وأبناء المدينة التي تأصل فيها الأبناء بعد الآباء والأجداد على مدى أجيالها المذكورة ، ولاخلاف بين الرواة المعاصرين في عراقة الأسرة الكواكبية في مدينة حلب وإقليمها من حولها ، وانما يختلفون فيمن تسمى باسمها لأول مرة من أجداد عبد الرحمن لأبيه أو لأمه ، ويقال إن أبا يحيى ــ أحد أجداده ــ كان يسمى « البيري » نسبة إلى « البيرة » على القرب من حلب ، ويقول صديقه ومؤرخه الأستاذ كامل الغزي في مجلة الحديث الحلبية : « إنه عرف بالكواكبي لاتصال أحد أسلافه بآل الكواكبي من جهة النساء المعروفات بعراقة النسب ».. ولا يذكر ــ على أية حال ــ ذو نسب كواكبي بالمدينة غير آل عبد الرحمن في حياته وحياة أبيه وجده .

وقد حدث في حياة عبد الرحمن حادث ذو بال في تاريخ الأسرة وتاريخه بل تاريخ دعوته وتفكيره ، فانتقلت نقابة الأشراف من بيت الكواكبي إلى بيت « الصياد » شيخ الطريقة الرفاعية وشيخ مشايخ الطرق بعد ذلك في أنحاء الدولة التركية . ولكنها لم تنقل للشك في نسب الأسرة الكواكبية أو لثبوت نسب الأسرة الأخرى أسرة محمد بن حسن وادي المشهور بأبي الهدى الصيادي .. وانما انتقلت لرضى الولاة عن زعيم هذه الأسرة ونفورهم من الأسرة الكواكبية ، وهذا هو المثل القريب الذي لمس فيه عبد الرحمن عيوب الحكم في الدولة وأدرك به مواطن الحاجة إلى الإصلاح ، قبل أن يدركه بالبحث والاطلاع .

وأحسب أننا نحتاج قبل اختتام هذا الفصل إلى كلمة موجزة عن الأسرة الصفوية التي يجمعها عمود النسب بالأسرة الكواكبية ، كما تجمعها الطريقة « الأردبيلية » منذ أيام مؤسسها صفي الدين المشهور . فان الاتصال بين النسبين قد يفسر لنا الغابر بالحاضر ، ويفسر لنا ميراث الشعور منذ القدم بين الأسرة والدولة العثمانية ، أو دولة السلطان سليم على التخصيص .

فمن الثابت أن الشاه إسماعيل الصفوي قد نشأ كما يقول مؤرخو الإفرنج من « أسرة دراويش » ينتسبون إلى بلدة أردبيل بأذربيجان ويرتفعون بعمود اللسب إلى الإمام على والسيدة الزهراء .

ومن الثابت أن الأسرة الصفوية من عهد مؤسسها كانت على دراية بتنظيم الجماعات السرية وعلى أهبة لتجميع الجموع بالمحالفة والعصبية .

ومن الثابت أن النساك من زعماء الطريقة الأردبيلية كانوا يزورون دمشق وبيت المقدس ويترددون على المدن في الطريق بين شمال فارس وبلاد الروم .

ويقول المؤرخ اللبناني المسيحى — شاهين مكاريوس — في كتابه الذي وضعه عن تاريخ إيران باذن الشاه ناصر الدين : « إنها عائلة علماء أعلام وأئمة كرام وأصحاب تقوى يوقرهم الأنام » .

ثم يروي قصة قيام الدولة فيهم فيقول بعد الإشارة إلى الشيخ صفي الدين : « وكان لهذا الشيخ الفاضل أعوان يصدعون بأمره ، وهو لا يأمر بغير الطيب

والإحسان ، وخلفه ابنه صدر الدين وعقبه من الأولياء مشاهير مثل خواجه علي وجنيد وحيدر ، ممن اشتهروا بالفضل والعلم والتقوى ، وكان صدر الدين في أيام تيمور ، وقد أخذ له مقراً في مدينة أردبيل من أعمال أذربيجان مثل أبيه ، فزاره يوماً هذا البطل العظيم وسأله أنْ يأمر بما يريد أقضيه في الحال . قال : أريد منك أن تطلق سبيل الأسرى الذين أتيت بهم من بلاد الأتراك . ففعل تيمور باشارته ، وحفظ الأتراك هذا الجميل لصدر الدين وعائلته وكانوا بعدئذ هم السبب في توليتها الملك كما سيجيء ، وليس في التاريخ ذكر أمر يدل على الإقرار بالجميل بعد مرور الأجيال مثل هذا الأمر . وأشهر ما يذكر عن خواجه علي أنه حج إلى القدس الشريف ومات فيه وخلفه حفيده جنيد ، فاجتمع لديه خلق كثير حتى خاف الأتراك شره ، وحارب أحد رؤسائهم فاضطره إلى الفرار إلى ديار بكر حيث قابله حاكمها الأمير حسن بالإكرام وزوَّجه أخته ، وقصد جنيد بعد ذلك بلاد شيروان فحاربه حاكمها وقتله ، فخلفه السلطان حيدر ، وكان أمير — أوزون — حسن حليفه فتقوّى بنصرته على الأعداء . وصار بالتدريج حاكماً على كل بلاد إيران في مدة السلطان أبي سعيد الذي مر ذكره . ومات فدفن في أردبيل ، فخلفه ابنه السلطان علي ولكن القلاقل كثرت في أيامه وظلت عائلة صفي الدين في خطر دائم ، يوماً تصعد إلى الأوج ويوماً تنحط إلى الحضيض ، حتى قام السلطان إسماعيل ابن السلطان علي ، وملك البلاد . وهو في اعتبار المؤرخين أول ملوك الدولة الصفوية ، ولا يعرف عن شاه إسماعيل في أيام صغره غير القليل ، إلا أنه استلم قيادة الأعوان في الرابعة عشرة من عمره فحارب عدو عائلته حاكم شيروان وقتله ، ثم هجم عليه الأتراك والتركمان من ناحية الأناضول ففرق شملهم وانتصر على كل أعدائه ، فنودي به سلطاناً على مملكة إيران وما يتبعها وهو في الخامسة عشرة من عمره ، وكان إسماعيل صوفياً مثل أفراد عائلته وليس له أعداء وأعوانه كثار . فرأى بعد الإمعان أن يدخل مذهب الشيعة الاثني عشر الجعفرية إلى إيران ويجعلها مذهب السلطنة ، ففعل ذلك وفاز بمراده ولم يلق معارضة تذكر ؛ لأن الإيرانيين عدوا هذا الانفصال استقلالاً لهم وفضلوا مذهب القائلين بتكريم الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ، ومن ذلك اليوم صارت بلاد إيران مقر الشيعة بين المسلمين ، وعصت خراسان وبلخ وغيرها من الولايات أمر السلطان إسماعيل في بدء حكمه على عادتها فحاربها

كلها وانتصر عليها وامتد نفوذ هذا السلطان امتداداً عظيماً حتى رزق عدوًّا كبيراً لم يقدر عليه هو السلطان سليم العثماني الشهير ، قصد بلاد إيران بخيله ورجله البالغ عددها مائة وخمسين ألفاً ومائتي مدفع ، وذلك بغتة دون مخابرات دولية لدى الحكومات ، وقام إسماعيل لمحاربته بكل ما لديه من القوة وهو يومئذ بهمدان يطلب الصيد والقنص ودافع عن بلاده في جلدران بخمسة عشر ألف نفس بأذربيجان ، فتقهقر أمامه وكسر شر كسرة مع أنه أظهر في الحرب بسالة غريبة ، وكان الأتراك يحاربون بالمدافع والإيرانيون بالسلاح القديم . غير أن انتصار الأتراك لم يؤثر في إيران لأنهم اضطروا إلى الرجوع في الشتاء لشدة البرد وقلة الزاد . ولكن إسماعيل ظل حزيناً من بعد تلك الكسرة إلى آخر أيامه ، ويروى أنه لم يضحك من بعد ذلك اليوم ولم يترك لبس السواد أيضاً . ولما مات السلطان سليم تقدم إسماعيل على بلاد الأتراك للأخذ بالثأر فأخضع بلاد الجركس وهي يومئذ تابعة للأتراك ، وعاد عنها فعرج على أردبيل ليزور قبور أجداده فقضى نحبه هناك ودفن فيها مأسوفاً عليه . . »

* * *

ترى هل نرى في تاريخ هذه الشعبة من أردبيل ما يأبى أن تلحق به تتمة تلائمه من تاريخ الشعبة الكواكبية ؟ إن تاريخ الأسلاف ليسبق في الزمن كالمقدمة التي تنتظر البقية من أعمال الخلفاء والأبناء ، وما أحرى عبد الرحمن أن يكون البقية المنظورة لمقدمة صدر الدين ! وما أحرى الأسرتين أن يتسلل فيهما نبع واحد من النجدة والورع والهمة والصلابة والسماحة تشابه فيمن عرفناه منهما حتى الآن على تنوع المواضع والميادين !

شيء واحد يستوقف المؤرخ من اختلاف الشعبة الصفوية والشعبة الكواكبية ، ولكنه اختلاف متوقع ينفي كل مافيه من الغرابة بانتظار وقوعه على الوجه الذي صار إليه .

فالشعبة الصفوية أخذت بمذهب الشيعة الإمامية حين قام منها الأئمة على عرش إيران ، والشعبة الكواكبية تدين بمذهب أبي حنيفة من أئمة السنة لأنه

المذهب الذي غلب على المدينة حيث درجوا وتعلموا وأنجبوا الأبناء المتعلمين والأساتذة المعلمين ، وربما كان من أتباع صدر الدين أحناف كثيرون كما يعلم من كثرة مريديه من الترك المنتقلين إلى إيران في أسر السلطان تيمور .

وقد كان اتباع الكواكبي للمذهب الحنفي لا يمنعه أن يدعو إلى وحدة المذاهب وإقامة الإمامة على غير قواعد الخلافة في الدولة العثمانية . فربما كان هذا التصرف بين الشعبتين على المنهج المنتظر من كليهما قرابة باطنية تمحو ما يتراءى للنظر من ظواهر الاختلاف .

النّشـــأة

الطفل أبو الرجل .

صدق من قالها بما عناه من لفظها ومعناها ، فان الرجل الكبير يتولد من الطفل الصغير فهو وليده وسليله على هذا التعبير .

وقد كان عبدالرحمن الصغير أباً مبكراً للرحالة المجاهد المفكر الحكيم صاحب « أم القرى » و « طبائع الاستبداد » ورائد النهضة العربية في طليعة الرواد .

من أقسى مايصاب به الطفل في نشأته أن يفقد الأم ويغترب عن الأب وعن الجيرة التي فتح عليها عينيه من دنياه .

وقد أصيب الطفل عبد الرحمن بهذه المحن جميعاً ، فصلب لها عوده اللدن وهو دون العاشرة ، ونمت على معدن الجهاد في طبيعته قبل أوان الجهاد في عنفوان شبابه ، فمن هذا الطفل الدارج من المهد نشأ ذلك الكهل الذي أقدم على مخاطر الهجرة والرحلة الطويلة على غير أمل في العودة إلى الوطن وعلى غير أمان من الغيلة والضنك والمشقة ، وهو رب أسرة وأبو أبناء وفرع أرومة تأصلت في منبتها — الذي قطع نفسه عنه — منذ مئات السنين .

تقول الأوراق الرسمية إن صاحب الترجمة ولد حوالي سنة ١٨٤٨ (١٢٦٥ هجرية) ويقول ابنه الدكتور أسعد إنه ولد بعد ذلك بسنوات ، وطلب تصحيح تاريخ المولد لدخول الانتخابات ، وإنما كان مولده الثابت من سجلات الأسرة في سنة ١٨٥٤ (١٢٧١ هجرية) ، وتوفيت والدته سنة (١٢٧٦ هجرية)

وهو في نحو السادسة من عمره ، أو هو قد ناهز العاشرة إذا أخذنا بالرواية الرسمية .

والمرجح أنه كان أصغر من سنه في الأوراق الرسمية عند وفاة والدته ، فان أباه قد أودعه حضانة خالته السيدة صفية بأنطاكية فأقام بها إلى سنة ١٢٨٢ هجرية ثم عاد إلى حلب لدخول المدرسة الكواكبية ، ولو كان قد بلغ العاشرة عند وفاة أمه لاستغنى عن الحضانة في هذه السن وصلح لدخول المدرسة الكواكبية بغير تأجيل . ولو صح تاريخ الأوراق الرسمية لكان في نحو السابعة عشرة حين عاد من أنطاكية لدخول المدرسة ، وهي سن متأخرة لمن يبتديء الدراسة في مثل أسرته .

وقد تعلم الكواكبي في مكتب أنطاكية ومدرسة حلب كل ما يتلقاه التلميذ فيهما من العلوم المدرسية ، وتعلم اللغتين التركية والفارسية ومباديء الرياضيات على الأساتذة الخصوصيين من أصدقاء أبيه ، وتلقى من أبيه صفوة العلوم الدينية والأدبية التي كان يتقنها ، وهو كما تقدم من معلمي الجامع الأموي وأصحاب المناصب الشرعية .

قال صاحب المنار : « إن الفقيد درس قوانين الدولة درساً دقيقاً وكان محيطا بها يكاد يكون حافظاً لها ، وله انتقاد عليها يدل على دقة نظره فى علم الحقوق والشرائع ، ولهذا عينته الحكومة في لجنة امتحان المحامين ، ولا أعلم أنه برز في فن أو علم مخصوص فاق فيه الأقران ، ولكنه تلقى ما تلقاه من كل فن بفهم وعقل بحيث إذا أراد الاشتغال عملاً أو تأليفاً أو تعليماً يتسنى له أن ينفع نفعاً لاينتظر من الذين صرفوا فيه أعمارهم . . . على أن الفقيد لم يتعلم شيئاً من علوم النفس والأخلاق والسياسة وطبائع الملل والفلسفة في مدرسة ، وإنما عمدته في هذه العلوم ما طالعه منها من المؤلفات والجرائد التركية والعربية » .

ولا يخفى أن طالب العلوم السلفية لايحتاج في عصر الكواكبي أو في العصر الحاضر إلى غير اللغة العربية للتوسع فيها غاية ما ينشده من توسع المتخصصين أو المستطلعين . أما المعارف العصرية فقد يستهين الناشيء العصري بما كان يتيسر منها للقارئ الذي يجهل اللغات الأوروبية قبل مائة سنة ، ولكنه في الحقيقة

محصول وافر لايستهان به في زمانه، إذ كان في وسع العارف بالعربية أو التركية أن يطالع مئات من الكتب المترجمة عن اللغات الأوربية في العلوم والآداب، وأن يطالع معها المجلات والصحف التي تكتب في هذه العلوم والآداب أو تنقلها عن ثقاتها وأعلامها، وقد تحدث الزهاوي عن نفسه فقال إنه لم يتزود من المعرفة العصرية بزاد غير مطالعاته في المجلات العربية والتركية وبعض الكتب المترجمة التي وصلت إلى يديه في بغداد، وبهذا الزاد - ولا زيادة عليه - أصبح في مقدمة الباحثين المعدودين إلى أوائل القرن العشرين، فضلاً عن مكانته الشعرية وعمله في مجالس النواب.

ولا نخال أن الكواكبي فاته مرجع هام يعنيه أن يطلع عليه في موضوعات بحثه وتفكيره، بل لا نخال أنه ضيع فرصة يستفيد منها علماً أو خبراً نافعاً من زوار حلب الذين يجتمعون بمثله في مركزه ووجاهته بين قومه، وكانت حلب لا تزال في عهد نشأته مثابة الزائرين والمقيمين من فضلاء الشرق والغرب، وبينهم وكلاء الشركات التي كانت تتأسس في المدينة على طريق التجارة الهندية الشرقية قبل افتتاح قناة السويس، وبينهم فئة من الإيطاليين في إبان ثورتهم القومية، وفئة من الفرنسيين في إبان ثورتهم الدستورية، وكثير منهم مثقفون ينتمون إلى حزب من الأحزاب الثورية في بلادهم وينقلون معهم آراء فلاسفتهم وزعمائهم وأبناء طوائفهم وجماعاتهم، ومن هؤلاء ولا شك عرف الكواكبي ما عرف عن «ألفييري» صاحب كتاب الاستبداد الذي أشار إليه فى كتابه، ولا يبعد أن يكون قد انتظم معه في محفل من محافل «الكربوناري» التي ألفها ثوّار إيطاليا لمنافسة الماسون الإنجليز أو الفرنسيين وجعلوا يرحبون فيها بفضلاء الأمم الأخرى لنشر مبادئهم وتأييد دعوتهم إلى الحرية، وهي قريبة يومئذ من دعوة الثائر العربي إلى الوحدة القومية والاستقلال عن السيادة التركية.

والظاهر من سيرة الكواكبي ومن كتابته معاً أنه أصاب من الثقافة القديمة والحديثة مايرشحه لأعماله في المدينة ولرسالته في العالم العربي والعالم الإسلامي على عمومه، فلم يوكل إليه عمل من أعمال الحكومة أو المطالب الاجتماعية إلا أثبت فيها كفاية الإدارة الحسنة والنشاط المنجز والتصرف المبتكر الذي يخرج به على

الأثر من جمود الوتيرة المشهور في عرف الغربيين بالروتين، ويمضي به إلى نتيجته المقصودة التي عطلها التقليد وطول الإهمال .

عمل وهو يناهز الثانية والعشرين في صحيفة « فرات » العربية التركية التي أنشأها المؤرخ التركي الكبير أحمد جودت باشاقبل عمل الكواكبي فيها بنحو عشر سنوات ، ثم أنشأ في حلب أول صحيفة عربية باسم « الشهباء » مع زميله هاشم العطار ، ثم أنشأ صحيفة « الاعتدال » بعد تعطيل الشهباء لصراحتها في نقد الإدارة وتلميحها إلى وساوس السلطان عبد الحميد ، فأصابها ما أصاب الشهباء بعد قليل .

وييئس الكواكبي من أداء رسالة الإصلاح بالكتابة المحجور عليها في الصحافة المهددة بالتعطيل . فقبل العمل في وظائف الحكومة وتولى في هذه الوظائف ضروباً منوعة من أعمال الإدراة والقضاء والتعليم ؛ ومنها وظائف لها اتصال بالتجارة كادراة حصر الدخان ولجنة البيع والفراغ التي تستبدل أرض الحكومة ، ورئاسة غرفة التجارة ، وغيرها من الوظائف التي ندع إحصاءها ونكتفي في هذا المقام بدلالتها جميعاً على كفاية الرجل لكل عمل تولاه ، وعلى تلك القدرة الملهمة التي أعانته على إحياء كل وظيفة عهدت إليه من موات الوتيرة أو « الروتين » ونجاحه في تنظيفها وتطهيرها بعد نفض الغبار عنها ، واستصلاحها للإنتاج والتعمير .

فمن مبتكراته في المجلس البلدى أنه جعل للسابلة طرقاً غير طريق الإبل والدواب ، وأقام في ضواحى المدينة سلاسل من الحديد للفصل بين معالم الطرق وتيسير السير للمشاة .

ومنها أنه زاد أجور العمال سدّاً لذرائع الرشوة والاختلاس ، وأنه رتب أوقات العمل وموضوعاته وخصص الأماكن لكل منها منعاً للزحام والانتظار، وأنه تتبع المهربين للدخان وأجرى عليهم الرواتب والوظائف التي تغنيهم عن التهريب ، وأنه ضبط أعمال الغرفة التجارية بالإحصاءات ونظمها على مثال الغرف التجارية في عواصم الحضارة .

ومن مشروعاته إعداد العدة لإنارة المدينة وضواحيها بالكهرباء، وبناء مرفأ للسويدية وجلب الماء إلى حلب من نهر الساجور ، وتجفيف المستنقعات التي كانت فيما مضى منبعاً للأوبئة والحميات الدورية .

وقد أقام في حلب معظم أيامه لم يفارقها قبل سفره منها إلى القاهرة غير مرات قليلة في رحلات قصيرة ، إحداها أبعد فيها الرحلة إلى الآستانة حيث علم أبو الهدى بمقدمه فنقله إلى داره وحاول اجتذابه إلى حظيرته واستبقاءه تحت نظره ، فماطله الكواكبي بالوعد حتى تمكن من العودة إلى بلده بغير اختياره .

وفي خلال هذه الأعمال والوظائف جرّت عليه نزاهته — وصراحته — عداوة أعداء العمل النزيه والقول الصريح ، فابتلي في ماله ورزقه ، وتمحل الولاة المعاذير الواهية لمصادرة أرضه وإتلاف مرافقه ، وأقاموه بمرصد للتهم والوشايات كلما نشبت فتنة أو وقعت جريمة لصقت به الفرية العاجلة وصنعت الجاسوسية صنيعها في تلفيق الأسانيد وتلقين الشهود وتدبير المحاكمات، وينقضي الوقت في شغل شاغل من هذه التهم ومن جهوده وجهود أنصاره في دفع شرها ورد كيدها ، ومنها مايبلغ به الخطر مبلغ الاتهام بالخيانة وعقوبة الإعدام . . .

يُلقى حَجَرٌ على القنصل الإيطالي فيتّهم الكواكبي لأن القنصل أصيب في جوار داره ، ويطلق الرصاص على الوالي فيتهم الكواكبي لأن الكواكبي اشتكاه وألحى عليه ، ويشتجر جماعة من أبناء الجاليات فيتّهم الكواكبي لأنه حسن العلاقة محبوب بين أبناء هذه الجاليات .

ومن نبل هذا الرجل الكريم أن الوالي الذي اتّهمه بتدبير الجريمة لاغتياله — جميل باشا — وقع في خصومة عنيفة بينه وبين القنصل الإنجليزي في المدينة ، فلجأ القنصل إلى نفوذ دولته في العاصمة ، وبادرت العاصمة إلى التحقيق على غير عادتها ، فقدم مندوب الوزارة المحقق إلى حلب وهو يعلم بنزاهة الكواكبي وصدقه ويعلم أنه مطلع على الحقيقة من شهادته وتوجيهاته ، فأبت مروءة الرجل أن يؤيد وكيلاً لدولة أجنبية تغنم التأييد في البلدة من وراء فوزه في هذه الخصومة وانتصاره على أكبر ولاتها ، وشرح الموقف لمندوب التحقيق من هذه الوجهة ، فسلم الوالي من عاقبة هذه الأزمة ، ولم يسلم الكواكبي من أذاه .

وأخطر ما اتهموه به أنه يتواطأ مع دولة أجنبية لتسليم البلاد إليها ، وهي جريمة عقوبتها الموت إذا ثبتت ، وتثبت بالشبهة القوية عند ساسة العصر إذا تعذرت الأسانيد القاطعة ، وأوشكت قرائن التزييف والتهديد أن تطبق على المتهم البريء لولا أنه نجح في نقل المحاكمة من قضاء حلب إلى قضاء بيروت ، فكان ابتعاد المحاكمة عن مقر التزييف والتهديد سبيلاً إلى جلاء الشبهة وثبوت البراءة ، بعد أن ضاع الرجاء فيها أو كاد .

إن سيرة هذا البريء المظلوم مادة دراسة للمظالم والأباطيل ، وإن أعداءه في بلده أعوان همته وعزمه ، فلولاهم لجاز أن يسكن إلى مقام يستطاع ويحتمل ، ولكنهم أحسنوا غير عامدين ولا مشكورين فجاوزوا به حد الاحتمال .

ثقافة الكواكبي

كان الكوا كبي « ابن عصره »

وجهد الإنسان من الثقافة أن يعيش في عصره لا يتخلف عن شأوه في علمه ولا في عمله ، فليس للثقافة من حسنة ألزم لها من هذه الحسنة في مجال المعيشة ولا في مجال الدعوة إلى التجديد والإصلاح .

فالرجعي الجامد يعيش في الأيام الماضية .

والطوبيُّ الحالم يعيش في الأيام المقبلة .

ولكن الرجل المثقف يؤدي للثقافة كل حقها إذا استفاد من معارف زمنه ولم يتقيد ببقايا الزمن السابق وعقابيله ، فعمل كما ينبغي أن يعمل كل من تحرر من قيود التقليد التي يرتبط بها المقلد وهو لا يفقه معناها .

والذين أصابوا من ثقافة القرن التاسع عشر كما أصاب الكوا كبي كثيرون يعدون بالمئات ، ولكن الذين لهم من ثقافتهم فضل كفضله آحاد يعـدون على أصابع اليدين .

إن فضل المثقفين في عصر الكوا كبي أنهم تعلموا كما فرضت عليهم البيئة أن يتعلموا ، وسيقوا إلى العلم مع الزمن كله ، غير مخيرين .

أما فضل الكوا كبي في ثقافته فهو أكبر من فضل واحد :

إنه فضل المثقف الذي تلقى ثقافته من ثمرة اجتهاده ومشيئته .

وإنه فضل المثقف الذي بلغ بوسيلته ما لم يبلغه أنداده بأضعاف تلك الوسيله.

وإنه فضل المثقف الذي انتفع بثقافته ونفع بها قومه ، وجعلها عملاً منتجاً، ولم يتركها كما تلقاها أفكاراً وكلمات .

تلقى الكواكبي في المكاتب والمدارس ما يتلقاه الأطفال الصغار ، فكل ما يتعلمه الفتى الناشيء أو الرجل الناضج هو كل مما تلقاه في بيته واستفاده من مطالعاته .

وتعلم من اللغات ــ غير العربية ــ لغتين شرقيتين هما التركية والفارسية ، وكلتاهما تأخذ الثقافة العصرية منقولة من اللغات الأوربية ، متفرقة بين أشتات من الكتب والصحائف ، فبلغ بهذه الوسيلة في مطلبه الذي عناه ، شأواً لم يسبقه فيه رواد الثقافة من مناهلها في لغاتها ، وبين أيدي الأساتذة والمعلمين من أهلها .

وعرف ما عرفه بهذه الوسيلة فعمل به كل ما في الوسع أن يعمل في زمنه ، وأبقى أساسه من بعده صالحاً للبناء عليه .

وذلك فضل النبوغ وفضل الزعامة ، لا يستوعبه أن يقال إنه عمل رجل من المثقفين ، حتى يقال بل رجل من المثقفين النابغين العاملين .

ولا يطلب من المثقف العامل أن يحيط بمعارف عصره ويتقصى كل جديد من بدائع جيله ، فليس ذلك بميسور ولا هو بلازم للمثقف العامل ، وإنما يغنيه أن يعرف ما يعنيه في عمله ، وأن يعمله على النحو الذى جددته معارف الزمن ولم يكن ميسوراً لمن يتركون القديم على قدمه .

وكان الكواكبي يعمل في إصلاح المجتمع الإسلامي وإصلاح الحكومة المستبدة ، فلم يدع باباً من أبواب المعرفة التي تعينه على قصده لم يأخذ منه ما يكفيه ويغنيه ، ولم يزهد في أصل من أصول هذه المعرفة إلا ما كان من قبيل الفضول في تحقيق غاياته القريبة وجهوده المرجوة .

فليس من زاد هذه الدعوة أن يملأ ذهنه أو يملأ صحائفه بالمطولات أو الموسوعات في شروح التواريخ وتفاصيل المذاهب الاجتماعية ودساتير الحكومات والدول بين قديم منها وحديث .

وليس من زادها أن يسبح فى عيلم من فتاوى الفقهاء وفروض المفسرين وعشاق التأويل والتخريج .

بل يكفيه من الزاد — ويربي على الكفاية — أن يعلم من أحكام دينه ما يميز به الصحيح وغير الصحيح ويهتدي به إلى القويم من الرأي والاعتقاد وغير القويم . ويكفيه أن يعلم من أحوال عصره علاقات الدول والأوطان ، ومجمل الوقائع الثابتة من دعوات الحرية والإصلاح ، وذلك هو الزاد الذي يعلم المطلعون على كتابيه أنه كان موفوراً لديه .

فمن صفحات « أم القرى » و « طبائع الاستبداد » نعلم أنه كان على اطلاع حسن في مسائل الدين ، وكان على دراية محققة بتواريخ الأمم الإسلامية ، وكان من الملمين أولاً فأولاً بالفتوح العلمية في العصر الحديث يفهم منها ما لم يكن يفهمه غير القليلين في أوربة نفسها يومئذ من آراء الرواد السابقين فيها . فكان ملماً بمذهب النشوء والارتقاء ، ملماً بآراء العلماء في أطوار المادة وحركات الأفلاك وتكوين الكرة الأرضية والمنظومة الشمسية ، وكان في شئون الاجتماع والسياسة يلم بأخبار الثورة الفرنسية وأخبار الزعماء والعاملين على استقلال الشعوب وتوحيد الأقوام ، ويتتبع قواعد الحكم ومواضع التفرقة بينها ، وينظر في الأخلاق والعادات التي تقترن بالفوارق بين أمة منها وأمة وبين حكومة منها وحكومة ، ويخص الشئون العملية بعنايته الأولى غير معرض عن جوانبها الأدبية ، فلا يخفى عليه اسم الشاعر الذي أبدع الأناشيد أو الخطيب الذي أثار النخوة ، ولكنه يقنع من ذلك بالحظ الذي سلك عنده « شيلر » في سلك حسان والكميت ، فلا نظنه كلف نفسه الاطلاع على أناشيد المنشدين وخطب الخطباء ، بل لا نظنه كان يعثر بها في لغة من اللغات التي يحسنها لو أنه سأل عنها ، ولكنه لم يعلم بالأسماء إلا لعلمه بالدعوات التي أبرزتها في صفحات رواتها ومؤرخيها .

* * *

ولا اختلاف في مذهب الثقافة الدينية ، على اعتقاد الكواكبي ، بين التجديد والمحافظة على تراث السلف الصالح في صدر الإسلام . لأن نهضة المسلمين إنما

تقوم على تطهير الديانة الإسلامية من نفايات الخرافة ، وحواشي البدع التي لصقت بها في عصور الجمود والتقليد ، فالمحافظة في اعتقاده مرادفة للتجديد على أقوم سبله ، واعتبار الكواكبي من صميم المحافظين في الدين لا يخرجه من زمرة المجددين المتشددين في طلب الإصلاح ، بل هو على قدر غلوه في المحافظة على تراث السلف يغلو في دعوة الأجيال المقبلة إلى التحرر والتجديد .

وقد كان يشتد في المحافظة أحياناً فيتحرج من تغيير العادات في غير حرج ، كما نرى في انتقاده الذي أنحى به على السلطان محمود لأنه « اقتبس عن الإفرنج كسوتهم وألزم رجال دولته وحاشيته بلبسها حتى عمت أو كادت ، ولم يشأ الأتراك أن يغيروا منها الأكمام رعاية للدين لأنها مانعة من الوضوء أو معسرة له ».

وإن هذا الانتقاد لإفراط في المحافظة يلحقه بزمرة المحافظين الغلاة في حرصهم على سمت السلف وزيه الذي لا مساس له بجوهر العقيدة ، وقد رأينا من معاصريه أنه ربما نزع إليه إفراطاً منه في السخط على سلاطين الدولة وأساليبهم في التقريب بين الشرق والغرب والقديم والحديث ، ولكنه — كما نرى من محافظته على زيه في وطنه وبعد الهجرة منه إلى الهند والديار المصرية — لم يكن يعمل غير ما يقول ، ولم يكن ينقد بكلامه ما يترخص فيه بمسلكه. فانه بقي على سنة أسلافه قبل عهد السلطان محمود ، فلم يبدل زيه إلا ليلبس العباءة والعقال .

وربما جنح في أواخر أيامه إلى آراء بعض المتصوفة في تفسير الكائنات الغيبية بالمعاني النفسية والرموز الروحية ، وأبعد ما ذهب إليه من ذلك قوله في فصل التربية من طبائع الاستبداد : « إن يشأ الكمال يبلغ فيه إلى ما فوق مرتبة الملائكة إن كان هناك ملائكة غير خواطر الخير ، وإن شاء تلبس بالرذائل حتى يكون أحط من الشياطين ، إن كان هناك شياطين غير وساوس النفس بالشر .. »

ورد هذا في الطبعة التي ظهرت بعد وفاته ولم يرد في طبعة من الطبعات التي أصدرها في حياته ، ولعله مر بهذا الخاطر بعد اطلاعه على التفسيرات الحديثة على أطراف من كلام الصوفية المتأخرين ، ولا نخاله قد غفل في مطالعاته الدينية عن تفسير كتفسير السيد محمد الآلوسي المتوفى سنة ١٢٧٠ هجرية ، فانه يشير

إلى أمثال هذه الخواطر كما فعل بعد تفسير الآية عن زلل آدم وحواء إذ أكلا من الشجرة فقال : « وبينما هما يتفرجان في الجنة إذ راعهما طاووس تجلى لهما على سور الجنة فدنت حواء منه ، وتبعها آدم فوسوس لهما من وراء الجدار .. ومشهور حكاية الحية .. يشير أولهما عند ساداتنا الصوفية إلى توسله من قبل الشهوة خارج الجنة ، وثانيهما إلى توسله بالغضب . وتسور جدار الجنة عندهم إشارة إلى أن الغضب أقرب إلى الأفق الروحاني والحيز القلبي من الشهوة . وقيل إن توسله إلى ماتوسل إليه إذ ذاك مثل توسله اليوم إلى إزلال من شاء الله تعالى وإضلاله ، ولا نعرف من ذلك إلا الهواجس والخواطر التي تفضي إلى ما تفضي، ولا جزم عند كثير في دخول الشيطان في القلب بل لا يعقلونه ، ولهذا قالوا : إن خبر (إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم) محمول على الكناية عن مزيد سلطانه عليهم وانقيادهم له ، وكأني بك تختار هذا القول ، وقال أبو منصور : ليس لنا البحث عن كيفية ذلك ولا نقطع القول بلا دليل ... » .

وقد تقدم من كان يقول ـ كالجبائي وأبي بكر الرازي ـ إن أثر الشيطان في دم الإنسان كأثر النفس فيه ، فليس للشيطان وجود جسدي في داخل البنية الإنسانية ، وليس له من سلطان عليه غير مايتغلب به على هواه .

فان الكواكبي قد لاحت له هذه اللمحة العابرة فما عدا بها تلك الخواطر الصوفية ولا تلك الخواطر الطيبة التي أوردها مورد الاحتمال ، ولم يقطع بالقول ـ على حد عبارة السيد الآلوسي ـ بغير دليل .

* * *

ولا تزال سمة الثقافة العصرية أغلب السمات على هـذا الفعل المستنير ، تجذبه المحافظة على سنة السلف أحياناً ، بل تجذبه كثيراً ، ولكنها لا تجذبه إلى جانبها إلا من جانب التجديد ، لأن التجديد عنده هو محو الفضول عن العقيدة الإسلامية والعودة بها إلى بساطة الحرية والاستقامة والاجتهاد في الفهم المنزه عن قيود التقليد .

أسلوب الكواكبي

كانت أساليب الكتابة في أواخر القرن الثامن عشر لا تتعدى أساليب الرسائل و « الخطابات » أو « الإفادات » بين عامة وخاصة .

وكانت الرسائل العامة — وهي رسائل الدواوين — مفرغة في قوالبها التقليدية تتكرر على صورة واحدة في مناسباتها فلا يستبيح الكاتب أن يتصرف في ألفاظها ولا في ترتيب عباراتها وصيغة استهلالها وختامها ، أو « ديباجتها وتقفيلتها » باصطلاحهم الذي حافظوا عليه نحو قرن كامل بعد هذه الفترة . .

وجرى الاصطلاح على المفردات المتفرقة كما جرى على الجمل والعبارات في تلك الرسائل الرسمية ، فأصبحت لغة الدواوين « لغة خاصة » بين الفصيحة والدارجة تتخللها الكلمات التركية أو الكلمات العربية بأوزانها التركية ، وتندر فيها ملاحظة قواعد الإعراب فضلاً عن قواعد الصرف على أصولها العربية .

ولم تكن هناك « كتابة » بمعناها المفهوم في أغراض الأدب والثقافة ، فلم يكن في القرن الثامن عشر من يكتب ليعبر عن فكرة أدبية أو عن حالة نفسية ، أو ليصور للقارىء معنى مبتكراً من عنده أو معنى مفهوماً من معاني العلم والمعرفة ، وإنما الكاتب يومئذ من كان يستظهر أنماطاً من الصيغ يتداولها جميع الكتاب على صورة واحدة في مناسباتها ، ولا يستطيعون إعادتها بمعناها على صورة أخرى غير التي حفظوها وتداولوها .

أما كتابة « التعبير » فقد تعطلت في عصور الجمود والتقليد ولم يشعر أحد بالحاجة إليها للتأليف والتصنيف أو للافضاء بما عنده من الخواطر والآراء .

إذ لم يكن ثمة من يؤلف ويصنف : ولم تكن ثمة خواطر وآراء يتبادلها الكتاب والقراء ، بل لم يكن ثمة من يقرأ القديم ويرغب في نسخه وحفظه ، وفي تعلمه وتعليمه ، لقلة العناية بالعلم في غير أغراضه المتواترة التي يكتفون فيها بالحفظ والنقل والمحاكاة .

وظلت الكتابة للتعبير معطلة إلى أوائل القرن التاسع عشر الذي تنبهت فيه البلاد العربية لموقفها من أمم الحضارة ، فاحتاجت إلى التعلم منها كما احتاجت إلى إحياء علومها وآدابها التي بقيت لها بقية من الفخر بها والحنين إليها . فانبعثت الكتابة العربية الحديثة مع حركة الترجمة وحركة الطباعة . وولدت « أساليب الكتابة » في مولدها الجديد يوم احتاج المترجم إلى فهم شيء مفصل مشروح بين يديه يؤديه من عنده بعبارة عربية تطابقه في معناه ، ويوم شعر بالضرورة التي تلجئه إلى مراجعة كتب السلف ليتعلم منها أساليب الأداء ويستوعب منها محصوله من المفردات والتراكيب .

وبدأت الكتابة العربية — مع ابتداء حركة الترجمة والطباعة — ضعيفة متعثرة تشبه كتابة الدواوين وتلتفت إليها ، ثم نشطت من عقالها قليلاً قليلاً حتى استقامت على قدميها في شيء من الاستقلال والثقة ، فانقضى جيل من المترجمين والكتاب أو جيلان قبل أن تظهر في عالم الكتابة العربية أقلام يتميز بينها قلم من قلم ، وأسلوب من أسلوب ، ويتحدث القراء عن أسلوب هذا الكاتب وأسلوب ذاك .

وتنوعت الأساليب على حسب القراءات والمطالعات ، فالذين أكثروا من قراءة كتب الأدب أو قراءة كتب التفسير والأحاديث النبوية ظهرت في أسلوبهم جزالة اللفظ وسلامة التركيب وقلّت فيه أخطاء النحو والصرف ومآخذ اللغة على الإجمال ، والذين أكثروا من قراءة كتب التاريخ والدراسات الاجتماعية ومراجع الحقوق والأحكام ظهرت في أسلوبهم سلاسة التعبير وسهولة الأداء ودقة المعنى على منهج أصحاب العلوم أو أصحاب الأحكام ، ولكنهم لم يسلموا من بعض الخطأ في قواعد الإعراب والتصريف على ديدن أمثالهم ونظرائهم بين الكتاب الأقدمين .

وربما اتضح الفارق بين الأسلوبين بتسمية الأعلام من كتاب كل مدرسة متبعة في ثقافتنا العربية ، فهما مدرستان : أدبية ينضوي إليها أمثال ابن المقفع والبديع والجرجاني وابن عبد ربه وابن زيدون ، وعلميه ينضوي إليها أمثال الغزالي وابن خلدون وابن جبير وابن بطوطة وسائر كتاب التواريخ والرحلات ومباحث الأخلاق والاجتماع .

* * *

والكواكبي قد بدأ حياته الصحفية بعد منتصف القرن التاسع عشر ، وأخذ يشدو في فن الكتابة خلال تلك الفترة المتوسطة بين ابتداء حركة الترجمة والطباعة وانتشار المطبوعات من كتب السلف ، وما استتبعه من شيوع الفصاحة والاستقلال بالتعبير .

ولا أدل من أصالة طبعه من أسلوب كتابته ، فان أسلوبه ينم على مطالعاته ، ومطالعاته تنم على الوجهة التي اتجه إليها بفطرته واستعد لها بتربيته ، وهي وجهة العمل على محاربة الاستبداد وتدعيم مباديء الحرية .

وكان الكواكبي كثير المطالعة فيما ينفعه في هذا المطلب ويستحث خطاه إلى هذه الوجهة ، قليل المطالعة فيما عداه من كتب العلم الذي يسميه علم اللغة أو العلم الموكل بشئون المعاد بمعزل عن شئون الحياة ، وإلى هذا يشير في كتابه « طبائع الاستبداد » حيث يقول : « إن المستبدلا يخشى علوم اللغة ــ تلك العلوم التي بعضها يقوم اللسان وأكثرها هراء وهذيان . نعم لا يخاف علم اللغة إذا لم يكن وراء اللسان حكمة حماس تعقد الألوية أو سحر بيان يحل عقد الجيوش » .

ثم يقول : « كذلك لا يخاف المستبد من العلوم الدينية المتعلقة بالمعاد المختصة بما بين الإنسان وربه ؛ لاعتقاده أنها لا ترفع غباوة ولا تزيل غشاوة ، وإنما يتلهى بها المتهوسون » . .

إلى أن يقول : « ترتعد فرائص المستبد من علوم الحياة مثل الحكمة النظرية والفلسفة العقلية وحقوق الأمم وطبائع الاجتماع والسياسة المدنية والتاريخ المفصل والخطابة الأدبية ، ونحوذلك من العلوم التي تكبر النفوس وتوسع العقول وتعرف الإنسان ما هي حقوقه .. »

ومن المؤلفين الذين ذكرهم في مقدمة طبائع الاستبداد أولئك الذين ألفوا في علم السياسة ممزوجًا بالأخلاق كالرازي والطوسي والغزالي والعلائي ، وهي طريقة الفرس ، وممزوجاً بالأدب كالمعري والمتنبي ، وهي طريقة العرب ، وممزوجاً بالتاريخ كابن خلدون وابن بطوطة ، وهي طريقة المغاربة . »

* * *

ولا يرى من مطالعاته في الشعر أنه كان يخف إلى قراءة شيء من المنظوم على غير ذلك المثال الذي كان يستشهد به في بعض فصول « أم القرى » أو « طبائع الاستبداد » كقول المتنبي :

وإنما الناس بالملوك وما تفلح عرب ملوكها عجم

أو قوله الذي استشهد به على صفة المستبد :

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدّق ما يعتاده من توهّم

أو قوله في وصف الجهلاء المسخرين :

بأرض ما اشتهيت رأيت فيها فليس يفوتها إلا كرام

أو قول أبي العلاء :

إذا لم تقم بالعدل فينا حكومة فنحن على تغييرها قدراء

ولم يذكر من شعر الجاهلية غير كلام لعمرو بن نفيل ينعى فيه على الجاهليين عبادتهم للأرباب الكذبة وإيمانهم بالخرافة :

أرباً واحداً أم ألف ربٍّ أدين إذا تقسمت الأمور
تركت اللات والعزى جميعاً كذلك يفعل الرجل الخبير

فهو قارىء تقوده فطرته إلى مطالعاته ، وكاتب تسري إلى قلمه أساليب الموضوعات التي يطالعها ولا تصلح لأسلوب غيرها ، وبخاصة حين يجري بها القلم في الصحف السيارة حيث كتب الكواكبي مقالاته الأولى ومقالاته الأخيرة

التي اجتمع منها كتاب طبائع الاستبداد ، وما كتبه أثناء ذلك في غير الصحف — كأم القرى — فانما هو فصول متتابعة تصلح للنشر في الصحف الدورية على النحو الذي ظهرت به في الكتاب .

وكان الكواكبي رحالة مطبوعاً على السياحة في الآفاق ولم يكن قصاراه أنه رحالة على صفحات الأوراق ، وقد طالع كتب المؤرخين والرحالين قبل أن يخرج من بلده للطواف في الأرض والكتابة للتاريخ، وباشر الرحلة في صفحات الكتب قبل أن يباشرها على متون الإبل والسفن في الصحارى والبحار ، فمن قرأ ابن خلدون وابن جبير وابن بطوطة ثم قرأ مقالات الكواكبي خيل إليه أنهم قد بعثوا من مراقدهم في رحلة من رحلات العصور يكتبون ويسجلون ما شهدوه وكابدوه لأبناء العصر الحديث .

وقد اتسم أسلوبه بسمة الأسلوب الذي تكتب به التواريخ والرحلات ، وسلست عبارته في نسق مرسل واضح يقرر الواقع ويتبع المشاهدة ويتبسط في وصف ما يراه بالفكر كما يتبسط في وصف ما يراه بالعيان .

ولا يخفى أن هؤلاء الكتاب — كما قدمنا — قد تخصصوا لتسجيل المشاهدات الاجتماعية والتاريخية ولم يتخصصوا لمباحث اللغة والبيان ، فليس من الغريب أن تتسرب إلى أقلامهم أخطاء الألسنة في زمانهم ، وأن يتردد في عباراتهم بعض السهو الذي يتحرز منه اللغويون وكتاب الأدب ، في مدرسة ابن المقفع والبديع والجاحظ وعبد الحميد . وشأن الكواكبي في ذلك قريب من شأن ابن خلدون وابن جبير ، بل من شأن الغزالي وابن مسكويه وسائر أصحاب الأقلام التي لم تتفرغ للأدب واللغة وشغلتها دقة التعبير عن دقة الإعراب .

تقرأ له — مثلاً — في تعريف الاستبداد : « إن الناظر في أحوال الأمم يرى أن الأمراء يعيشون متلاصقون متراكمون . . . أما العشائر والأمم الحرة . . . فيعيشون متفرقون » .

أو تقرأ مثل قوله : « الأزواج الحمقاء » . . « ولا يخرج قط » . . « وقوانين

لكافة الشئون » . . « وحياة النائم المزعوج بالأحلام (١)» . . « وعلى هذا النسق يوضع كتاباً للمنهيات » . . « وإن هؤلاء الأئمة الأقدمين لايقدروا أن يطلعوا على مالا يقدر المتأخرون أن يطلعوا عليه » . . « ولا تتحقق في الإنسان إلا في فن واحد فقط يتولع فيه فيتقنة »(٢) . . . إلى أشباه هذه المآخذ التي كانت تشيع في صحافة عصره ولم يكد يسلم منها كتاب الأدب والبيان ،وقد يعتبر الكواكبي من أقل زملائه ونظرائه تعرضاً لهذه المآخذ والهنات .

* * *

ولا ننسى أن « الكواكبي » كان يتحرى فيما يكتب ويعمل شيئاً واحداً لايتحول عنه بفكره ولا بقوله ، وهو محاربة الاستبداد .

ولا ننسى أن معيار القول النافع عنده أن يخشاه المستبد ولا يطمئن إليه ، والمستبد لا يخشى علوم اللغة التي أكثرها هزل وهذيان ولكنه يخشى من الكلام حماسة الخطابة ، لأنها تعقد الألوية وتحل عقدة الجيوش كما قال .

ولهذا كان هذا الأسلوب الخطابي من الأساليب المحببة إلى الكواكبي في كتابته ، وكان يخيل إليه أحياناً أنه يلقي بالقلم جانباً ليتكلم إلى القراء كلام الخطيب على المنبر لمن يصغون إليه بالأسماع ، أو يصغون إليه بالقلوب بدل الأسماع .

وكأننا نراه يهم بذلك وهو يختم كلامه على الاستبداد والترقي بهذه الكلمات :

« على ذكر اللوم الإرشادي لاح لي أن أصور الرقي والانحطاط في النفس وكيف ينبغي للإنسان العاقل أن يعاني إيقاظ قومه وكيف يرشدهم إلى أنهم خلقوا لغير ماهم عليه من الصبر على الذل والسفالة ، فيذكرهم ويحرك قلوبهم ويناجيهم وينذرهم ، بنحو الخطابات الآتية » .

---

(١) طبائع الاستبداد .
(٢) أم القرى .

ثم يقول :

« ياقوم ! ينازعني والله الشعور هل موقفي هذا في جمع حي فأحييه بالسلام ، أم أنا أخاطب أهل القبور فأحييهم بالرحمة .

« ياهؤلاء ! لستم بأحيـاء عاملين ولا أموات مستريحين . بل أنتم بين بين في برزخ يسمى السبت ، ويصح تشبهه بالنوم .

« ياربّاه . إني أرى أشباح أناس يشبهون ذوي الحيـاة وهم في الحقيقة موتى لايشعرون ، بل هم موتى لأنهم لا يشعرون .

« ياقوم ! هداكم الله . إلى متى هذا الشقاء المديد ، والنـاس في نعيم مقيم ، وعز كريم . أفلا تنظرون ؟ » .

وفي مثل هذا المقام يلتفت بعد ذلك بصفحات ليخاطب الشرق والغرب بهذا الخطاب ، إذ ينادي الشرق أولاً ؛ قائلاً :

« رعاك الله ياشرق ! ماذا أصابك فأخل نظامك ، والدهر ذاك الدهر ، ما غيّر وضعك ولا بدل شرعه فيك » .

« رعاك الله ياشرق ! ماذا عراك وسكّن منك الحراك . ألم تزل أرضك واسعة خصبة ومعادنك وافية غنية ، وحيواناتك رابياً متناسلاً ، وعمرانك قائماً متواصلاً ، وبنوك — على ماربيتهم — أقرب للخير من الشر . . . أليس عندهم الحلم المسمى عند غيرهم ضعفاً في القلب ، وعندهم الحيـاء المسمى بالجبانة ، وعندهم الكرم المسمى بالإتلاف ، وعندهم القنـاعة المسماة بالعجز ، وعندهم العفة المسماة بالبلاهة ، وعندهم المجاملة المسماة بالذل ؟ . . نعم ماهم بالسالمين من الظلم ولكن فيما بينهم ، ولا من الخـداع ولكن لا يفتخرون به ، ولا من الإضرار ولكن مع الخوف من الله » .

ثم يلتفت من خطاب الشرق إلى الغرب ليخاطبه على هـذا النحو قائلاً :

« رعاك الله ياغرب وحياك وبياك . قد عرفت لأخيك سابق فضله عليك ، فوفيت وكفيت ، وأحسنت الوصاية وهديت ، وقد اشتد ساعد بعض أولاد

أخيك ، فهلا ينتدب بعض شيوخ أحرارك لإعانة أنجاب أخيك على هدم ذاك السور ، سور الشؤم والسرور ، ليخرجوا باخوانهم إلى أرض الحياة ، أرض الأنبياء الهداة .

« ياغرب ! لايحفظ الدين غير الشرق إن دامت حياته بحريته ، وفقد الدين يهددك بالخراب القريب . . »

ولم يكن أسلوب المنبر ليسعده في جميع الأحوال لأنه أسلوب لم يخلق له ولم يطبع عليه ، ولكنه كان يكتب أحياناً ويحس أنه يثور ثورة الخطيب فيعمد تارة إلى أسلوب التوكيد والتثبيت ، ويعمد تارة أخرى إلى أسلوب التصوير وتحريض الخيال ، ولا يخطئه التوفيق أحياناً في هذا الأسلوب .

ومن ذلك قوله : « المستبد عدو الحق ، عدو الحرية . . . والحق أبو البشر والحرية أمهم ، والعوام صبية أيتام ، نيام » .

أو قوله : « لو كان المستبد طيراً لكان خفاشاً يصطاد هوام العوام في ظلام الجهل ، ولو كان وحشاً لكان ابن آوى يتلقف دواجن الحواضر في ظلام الليل . . »

أو قوله : « الاستبداد لو كان رجلاً يحتسب وينتسب لقال : أنا الشر ، وأبي الظلم ، وأمي الإساءة ، وأخي الغدر ، وأختي المسكنة ، وعمي الضر ، وخالي الذل ، وابني الفقر ، وبنتي البطالة ، وعشيرتي الجهالة ، ووطني الخراب . أما ديني وشرفي وحياتي فالمال المال المال . . »

أو كقوله : « إنه المعترك الذي . . قلّ في البشر من لا يجول فيه على فيل من الفكر ، أو على جمل من الجهل ، أو على فرس من الفراسة ، أو على حمار من الحمق ، حتى جاء الزمن الأخير فجال فيه إنسان الغرب جولة المغوار المتطي في التدقيق مراكب البخار » .

ومن توكيداته الخطابية ما يجري فيه على مثل قوله : « الاستبداد أشد وطأة من الوباء . أعظم تخريباً من السيل . أذل للنفوس من السؤال . داء إذا نزل بالنفوس سمعت أرواحهم هاتف السماء ينادي القضاء القضاء ، والأرض تناجي ربها بكشف البلاء » .

ومنها ما يجري فيه على التوكيد بالتكرار كقوله عن التعاون : « به قيام كل شيء ماعدا الله وحده . به قيام الأجرام السماوية . به قوام كل حياة . به قيام المواليد . به قيام الأجناس والأنواع . به قيام الأمم والقبائل . به قيام العائلات . به تعاون الأعضاء . نعم ؛ الاشتراك فيه سر تضاعف القوة بنسبة ناموس التربيع . فيه سر الاستمرار على الأعمال التي لا تفي بها أعمار الأفراد » .

ومنه ما يجري فيه على التوكيد بمثل هذا التكرار : « يجد دون النظر في الدين نظر من لا يحفل بغير الحق الصريح . نظر من لا يضيع النتائج بتشويش المقدمات . نظر من يقصد إظهار الحقيقة لا إظهار الفصاحة . نظر من يريد وجه ربه لا استمالة الناس إليه » .

ونتأنى عند قوله إن المصلح ينبغي أن ينظر في الأمور « نظر من يقصد إظهار الحقيقة لا إظهار الفصاحة ، ونظر من يريد وجه ربه لا استمالة الناس إليه » .. فانه قد أودع هذه الكلمة روح هذا الأسلوب الفصيح بمقصده البين وصمود صاحبه على هذا المقصد طوال حياته ، بل أودعه في الحق روح كل أسلوب يؤدي للقاريء من وراء الجمل والمفردات فوق ما تؤديه ألفاظه ومعانيه ، فان إخوان الكواكبي الذين عاشروه وألفوا الاستماع إليه وقراءته معاً يقولون إنهم كانوا يؤمنون بشيء واحد من حديث لسانه كما يؤمنون به من حديث قلمه . كانوا يؤمنون قبل كل شيء بايمان المتكلم بفكرته وشعوره ببداهة دعوته وصدق رغبته في إقناع غيره بما هو مقتنع بضرورته لعامة قومه ، وأسلوبه في الحديث وأسلوبه في الكتابة متقاربان متعادلان لا يقع بينهما من الاختلاف إلا أن يكون اختلاف القائل المترسل بين الناس والقائل المحتفل على هينة بينه وبين نفسه ، وعلى هذا الوجه يصح أن يعتبر أسلوب الكواكبي نمطاً من أنماط الحديث الخطابي او الخطابة المكتوبة ، على الطريقة التي تتسنى للمتحدث المطبوع وإن لم يكن في المحافل من الخطباء المطبوعين .

ولا شك أن الكواكبي قد حاول كل وسيلة من وسائل التعبير لإبلاغ دعوته « إظهاراً للحقيقة لا إظهاراً للفصاحة » .. فانه قد عالج نظم الشعر وأثبت في أم

القرى بعض منظوماته في شبابه ، فافتتح الكتاب باحدى القصائد يقول منها :

دراكِ فان الدين قد زال عزه — وكان عزيزاً قبل ذا غيرهيّن
فكان له أهل يوفون حقه — بهدي وتلقين وحسن تلقن
هلموا إلى بذل التعاون إنه — باهماله إثم على كل مؤمن
هلموا إلى « أم القرى » وتعاونوا — ولا تقنطوا من روح رب مهيمن
فان الذي شادته الآسياف قبلكم — هو اليوم لايحتاج إلا لألسن

واختتم الكتاب بقصيدة أخرى يقول منها :

غيرتمو يا حيارى ما بأنفسكم — فغيّر الله عنكم سابغ النعم
الله لا يهلك القرى إذا كفرت — وأهلها مصلحون في شئونهم
يا قومنا صححوا توحيد بارئكم — بدون إشراك أحياء ولا رمم
ونقحوا الشرع من حشو ومخترع — رُجعى إلى دين أسلاف ذوي همم
هذي وسيلتكم لا غيرها أبداً — فاسعوا لنهضتكم يا خيرة الأمم
سياسة الدين أولى ما تساس به — شتى الخلائق من عرب ومن عجم
فيها الحياة وفيها حفظ رايتكم — خضراء سوداء حول الركن والحرم

ولم نقرأ له نظماً غير هاتين القصيدتين ، وهما ــ كما يرى القارىء ــ من الشعر الذي يوصف بأنه شعر العلماء ، لعله حاوله زمناً ولم يجد فيه بغيته من نشر الدعوة وتنبيه النفوس والأذهان ، فعدل عنه وارتضى لدعوته أوفق الأساليب لها وهو أسلوب المواجهة الخطابية على منبر الصحافة كما صنع في كتابه طبائع الاستبداد ؛ ومثله أسلوب الفصول التي يكتبها كأنها خطب ألقاها المتكلمون وتعاقبوا على إلقائها والحوار فيها كما يتعاقب المتفاوضون في مؤتمر المحاضرة .

إن الكواكبي لقدير على أن يجد نفسه حيث يريدها ــ كما يقول الغربيون في تعبيراتهم ــ فلم يبحث طويلاً حتى وجده ، ولم يبحث طويلاً بعد أن وجد دعوته حتى وجد أسلوبه ، وهو أسلوب الكاتب الذي يواجه القراء كما يواجه المستمعين .

المؤلِّف

توفر الكواكبي على قضيتين اثنتين لم يشتغل زمناً طويلاً بقضية غيرهما ، وهما قضية البحث في أسباب تأخر الأمم — ولاسيما أمم العالم الإسلامي ، وقضية البحث في عوامل الاستبداد في حكم الدول ، ولاسيما الدولة العثمانية .

وأودع زبدة آرائه عن قضية العالم الإسلامي في كتابه « جمعية أم القرى » .

وأودع زبدة آرائه عن الحكم والاستبداد في كتابه « طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد » .

فهو قد استوفى رسالة التأليف في كلتا القضيتين اللتين تجرد لهما طوال حياته فلا بقية من هذه الرسالة إلا أن تكون بقية الشرح والتفصيل . . . أما لباب الرسالة وغايتها فقد استوفاها الكتابان .

ونعلم من أقوال مترجميه العارفين به أنه وضع كتاباً سماه « صحائف قريش » وكتاباً آخر سماه « العظمة لله » وترك ديواناً من الشعر لم تبق منه غير كناشة من القصائد في الحكمة والنسيب وأغراض المدح والرثاء والهجاء تزيد أبياتها على ثلاثة آلاف .

أما « صحائف قريش » فهو تذييل لكتابه الأول (أم القرى) تضمن على مايظهر نخبة من فصول الصحيفة الدورية التي أشار في الكتاب إلى اتفاق الجمعية على إصدارها ، وقد أوصى المؤلف قراءه أن ينتظروها ويحفظوها : « فمن يظفر بنسخة من هذا السجل فليحرص على إشاعته بين الموحدين ، وليحفظ نسخة منه ليضيف إليه ماسيتلوه من نشريات الجمعية باسم صحائف قريش التي سيكون لها شأن إن شاء الله في النهضة الإسلامية العلمية والأخلاقية » .

ولم يطلع أحد من زملائه في القاهرة على هذه « النشريات » ولا ورد

من أخباره فيها أنه طبع صحيفة منها حيث كان يطبع كتبه ورسائله ، ولكن ابنه الدكتور محمد أسعد يقول في مجلة الحديث إن الكتاب كان معداً للطبع « ولكن حال دون ذلك سياحته الطويلة المذكورة في غير هذا المكان ، ثم وقوع الوفاة الفجائية ، فصودر مع الأوراق المصادرة وأرسل هدية إلى السلطان فلم أعثر له على أثر » .

أما كتاب « العظمة لله » فهو كتاب سياسي « كسائر ما خطته يمينه » على قول الأستاذ محمد كرد علي في الجزء الثاني من مذكراته ، وهو يقول قبل ذلك في هذه المذكرات : « الغالب أن السلطان اغتبط بموت الكواكبي وأراد القضاء على أفكاره المضرة فأرسل مدير معارف بيروت — عبد القادر القباني — يأخذ أوراقه ويرضي أسرته بمبلغ من المال ، فما حمل إلا غدداً معيناً من كتب الكواكبي المطبوعة ، أما المخطوطة فأخذها أحد البالغين الراشدين من أولاده ، وفيها كانت أوراقه السرية وبعض كتبه التي بدأ وضعها ، ومنها ماقرأ لي مقدمته واسمه العظمة لله .. »

والذي نرجحه ونستدل من عنوان الكتاب عليه أنه إضافة إلى طبائع الاستبداد ينكر فيها على المستبدين تطاولهم إلى مشاركة الله في عظمته وينكر فيها على الخانعين من رعاياهم خضوعهم لتلك العظمة ، ولا نخاله قد ذهب فيها شوطاً بعيداً وراء المقدمة التي أطلع عليها صديقه كرد علي ، لأنه لم يطلعه على شيء بعدها مع ملازمته إياه إلى يوم وفاته .

أما الديوان فمن أمثلته ما أشرنا إليه في الكلام على أسلوبه وهو يعيد فيه — نظماً — بعض ما كتبه نثراً في « أم القرى » ، وطريقته فيه طريقة العلماء في منظوماتهم التي يخاطبون بها نظراءهم مخاطبة العارف للعارف ولا تراد لخطاب قراء الشعر عامة ، لأنها « مفهومات » لا تبلغ قراءها من جانب التخييل واستجاشة الشعور .

ويخطر لنا أنه في مديحه وهجائه أراد أن يستعين بالنظم على استمالة أمراء الجزيرة العربية الذين زارهم في رحلته إلى المشرق ، وأنه وقف هجاءه على الذين استحقوا نقده في كتابيه ثم استحقوا في صفتهم الشخصية نقداً غير نقد المبادىء والآراء .

وإن ضياع هذه الأوراق — بمنثورها ومنظومها — لخسارة تاريخية يأسف لها قراؤه ومترجموه ، ولكن الخسارة فيها قدر أهون من قدر كما يقال في مقام السلوى لكل مصيبة لاحيلة لها . فانها من الخسائر التي تعوض على كراهتها ، وعوضها أن يسلم الكتابان اللذان أودعهما صفوة التجارب والدراسات من بواكير شبابه إلى ما قبل وفاته ، وبادر إلى نشرهما بعد تردد منه فى نسبتهما إليه ، وما كانا ليسلما من مصير كمصير تلك الأوراق المفقودة لو لم يبادر إلى طبعهما قبل أن ينقضي عليه عام في القاهرة ، وقبل أن تشغله عنهما رحلاته التي لايملك فيها موعد ذهاب ولا موعد إياب .

الجامعة الإسلامية والخلافة العثمانية

قبل أن ننتقل من الكلام على المؤلف إلى الكلام على مؤلفاته نبدأ القول ببيان الموقف الذي أوحى إليه اختيار موضوعه في تلك المؤلفات ، بل أوحى إليه اختيار رسالة في الحياة ، وهو موقفه بين قضية الاستقلال وقضية الجامعة الإسلامية ، وكيف اتفق له الإيمان بالإصلاح الديني ، والإصلاح الوطني في وقت واحد .

لقد فتح عينيه على المسائل العامة في إبان المشكلة الشرقية بين حوادث جبل لبنان وحوادث أرمينية ، وأوفى على الكهولة في إبان حركة الجامعة الإسلامية والخلافة العثمانية التي أبتعثها السلطان عبد الحميد الثاني .

وكلتا الحركتين – الجامعة والخلافة – كثيرة الشعب مترامية الأطراف ، يبلغ من تشعبهما ان يرى فيها الرأيان المتناقضان وكلاهما من وحي الإخلاص والغيرة على الوطن وعلى الدين .

فكان من دعاة الإصلاح من يرى أن الجامعة الإسلامية بزعامة الدولة الإسلامية الكبرى هي القوة التي بقيت لأمم الإسلام في عصر الاضمحلال ، وقد أعوزتها قوة المال والعتاد وقوة العلم والصناعة وقوة السياسة والسيطرة الدولية ، فلا أقل من قوة التضامن والاتحاد .

وكان في تلك الوجوه المتشعبة أن الجامعة الإسلامية بزعامة الدولة العثمانية تحمل هذه الدولة تبعات المشاكل والأزمات التي تتعرض لها شعوب الإسلام في الشرق والغرب ، ويخشى عليها في ضعفها واضطراب أحوالها أن تنوء بها فلا هي تنفع شعوب الإسلام بمجهودها ولا هي تنجو بنفسها من عواقب ذلك المجهود .

ومن وجوه هذه القضية المتشعبة أن الإطناب في لقب الخلافة يضفي على صاحب ذلك اللقب قداسة تحميه من نقد الناقدين ومآخذ طلاب الإصلاح ،

وتؤخر أعمال الإصلاح التي يرجى منها الخير للدولة العثمانية ، وقد تؤخرها على سبيل القدوة في سائر بلاد المسلمين .

ومن وجوهها المتشعبة أنها تحرج الشعوب التي تطالب بحقوقها في ظل الحكم التركي ، فلا تدري كيف تقدم أو تحجم بين رعاية حقوقها وبين العمل بما تقتضيه علاقتها بالخلافة وبالجامعة الإسلامية .

وليس من وجوهها الضعيفة أن إعلان الجامعة الإسلامية في العالم يعزز نشاط الحزب المتعصب وأحزاب التبشير بين الغربيين ويقوي حجتهم في مناهضة الأحزاب السياسية التي ترمي إلى فصل السياسة عن الدين ، بل يقوي حجة المستعمرين الذين يتلمسون الذرائع لغزو البلاد الشرقية ويتلقفون هذه الذريعة لترويج مطامعهم كلما أعوزتهم ذرائع السياسة .

هذه طائفة من تلك الوجوه المتشعبة التي يتجه لها أنصار الجامعة وخصومها ، ومصدر هذا التشعب أنها مسألة واحدة تجمع في طيها ثلاث مسائل كبرى ، كل منها مزدحم مكظوظ بالخفايا والنقائض والعراقيل .

فهي في الواقع مسألة الدولة العثمانية ومسألة الخلافة ومسألة الجامعة ، وكل منها مسائل شتى تتفرق في كل وجهة ، ولا يجمع بينها غير العنوان .

فمسألة الدولة العثمانية هي مسألة البلقان الذي سمي بحق « مخزن البارود » وهي المسألة الأرمنية والمسألة الطورانية ، ومسألة الشعوب التي يحكمها الترك ولا تتكلم التركية ولا تنتمي إلى سلالتهم بين عناصر الأجناس .

ومسألة الخلافة هي مسألة الإمامة عند الشيعة وأهل السنة ، ومسألة الولاية الشرعية بحق الإرث والعصبية أو بحق الشوكة والسلطان القائم ، حيث قام من بلاد المسلمين .

ومسألة الجامعة تفتح أبواب الجامعة السياسية والجامعة الروحية وما إليها من جامعات التعاهد والاتفاق على شئون الثقافة والمعاملات .

ولا ينفتح القمقم المغلق حتى يخرج منه ، الرصد الهائل منتشراً من محبسه يضيق به الفضاء . وإنما اضطر عبد الحميد إلى فتح القمقم لأنه حيلة من لا حيلة له سواه .

كان يسمع بأذنيه – كما يسمع العالم كله – اسم دولته الدائلة عند أعدائه المتربصين بها في القارة الأوربية بلا اختلاف بين قادر منهم وعاجز وبين مستعمر منهم ومبتدىء في صناعة الاستعمار ، يتعلق بنصيب له يفرضه من ذلك الملك المباح .

كان اسم « التركة » أو تركة الرجل المريض عنواناً على البلاد العثمانية ، أيا كان ساكنوها من مسلمين أو غير مسلمين ، ومن ترك أو عرب ، ومن أوربيين أو أسيويين أو أفريقيين .

كانت « جامعة » في الحق يجمعها الطمع من أشتات الطامعين ، وليس بينها من وحدة قط في رأي أولئك الطامعين إلا أنها تتماسك إلى حين ، في طريق التفرق والزوال .

وكان لابد له من جامعة باقية لا يزيلها عمل إنسان ، ولكنها قد تنشط بعمل إنسان يؤيده الله . وتلك هي جامعة الإسلام بولاية خليفة المسلمين .

وليس عبد الحميد أول من تلقب بالخلافة من سلاطين آل عثمان ، ولكنه كان أول من وضعها هذا الوضع الحاسم في معترك السياسة العالمية والسياسة الداخلية ، وأول من جعلها مسألة حياة أو موت في تاريخ الدولة التركية .

أما قبل عصر عبد الحميد فقد كان للترك عامة موقف من مسألة الخلافة غير هذا الموقف ، سواء منهم الترك العثمانيون والترك السلجوقيون ، والشعوب التي غلب عليها اسم الترك في الدولة الإسلامية وليست منهم ، كالديلم والشراكسة .

فقد تمكن رؤساء الترك من زمام الخلافة في عهود كثيرة ولكنهم تهيبوها ولم يتقدموا لادعائها ولعلهم لم يجدوا السبيل إلى ادعاء حقوقها التي كانت مقصورة على الأمة العربية ، ينتهي بها أناس إلى أهل البيت النبوي ويتوسع أناس آخرون فيجعلونها عربية قرشية ، ومن الشعوب الإسلامية غير العربية من كان يحصرها بين أهل البيت في أبناء علي وفاطمة رضوان الله عليهما ، فلا يجيزها لبني العباس ولا يعترف لهم بحقوقها إلا اجتناباً للفتنة ورعاية للضرورة والتقية .

وجرى العرف نحو ثلاثة قرون على وحدة الخلافة في العالم الإسلامي ، فمن نازع فيها فإنما ينازع فيها لأنه أحق بها على دعواه حسب الشروط التي يشترطها

في مذهبه لصحة الإمامة ، فيذهب خليفة ويأتي بعده خليفة ولا تستقر الخلافة في وقت واحد لاثنين بحجة واحدة . وقد حدث أن الأمويين أقاموا لهم دولة بالأندلس فلم يعلنوا خلافتهم على الأمم الإسلامية مع خلافة بني العباس ببغداد ، ولم يخطر لعبد الرحمن الناصر أن يتلقب بلقب أمير المؤمنين (٣٠٠ – ٣٥٠ هـ) إلا بعد قيام الدولة الفاطمية على مقربة منه في المغرب ومناداة أمرائها لأنفسهم بالخلافة ولم يعارضهم الأمويون يومئذ إلا بتكذيب نسبتهم إلى النبي عليه السلام ، بل تصدى لهم من أمراء الموحدين من ينتسب إلى البيت النبوي لينازعهم الحق في إمارة المؤمنين .

وبعد قيام الدولة الفاطمية أصبح في العالم الإسلامي ثلاثة خلفاء، بين منتسب إلى النبي ومنتسب إلى قريش ، وكلهم في نسبتهم العامة عرب قرشيون .

فلما كثر الجند من الترك في عاصمة الخلافة العباسية ملك قادتهم زمام الدولة وبسطوا نفوذهم في قصر الخلافة ، وصار كل من في القصر تبعاً لهم مطيعاً لأمرهم ، بين حراس ومماليك وجوار وخدم وعيون وأرصاد ، وانفرد الخليفة وحده بمقام الخلافة وليس له منها غير الاسم والخاتم وخطبة الجمعة في المساجد ، وتهيأت للقادة من الترك فرصة المناداة لأنفسهم بالخلافة في بغداد لولا أنهم علموا أنهم يقيمونها على غير أساس من الدعوى الشرعية ، وأنهم لا يطمئنون الى ولاء رعاياهم من الترك أنفسهم إذا اغتصبوها بغير حجة من الشرع والسنن المأثورة . فتسمى أولئك القادة باسم السلاطين وجعلوا يتقلدون مناصبهم في الدولة بتفويض من الخليفة صاحب الحق الشرعي في التنصيب والعزل والتفويض ، وكان بعضهم يستبيح ضرب السكة باسمه كما فعل طغرل بك السلجوقي وزير القائم بأمر الله العباسي ، لأنه تولى أمور المعاش و «الإدارة» بتفويض من صاحب الصفة الدينية ، وهي الأمور التي يتولاها صاحب الشوكة و « السلطان » .

ومما يدل على رسوخ الإيمان بشروط الخلافة بين أمم المشرق الإسلامية أن رؤساء الدول التي قامت فيه تجنبوا لقب الخليفة أو أمير المؤمنين واكتفوا بلقب السلطان أو الأمير أو النظام أو الشاه ، ولم يشذ عن هذه القاعدة ملوك إيران من الشيعة لأنهم يدينون بالإمامة لغير الملك صاحب العرش ، وإنما يكون الملك نائباً عن الإمام محمد المنتظر إلى موعد أوبته في آخر الزمان .

وعلى هذا اتفق العرف في المشرق على اجتناب لقب الخلافة بغير شروطها، وجرى العرف على ذلك في مصر بعد زوال الدولة الفاطمية وقيام الدولة الأيوبية، فان ولاة الأمر من الأيوبيين – ومنهم صلاح الدين العظيم – كانوا يتلقبون بألقاب الملوك والسلاطين ويحفظون شارة الخلافة لوريثها من الفاطميين إلى أن يبايعوا بها خليفة بغداد على مذهب أهل السنة الذي يدين به بنو أيوب، وعادت الخلافة وظيفة موحدة في العالم الإسلامي بعد زوال الدولتين الفاطمية والأندلسية، فانفرد بها خليفة بغداد، وإن لم يبق له منها – كما تقدم – غير الخاتم والعنوان.

ثم قضى « هلاكو » على آخر بني العباس وقامت في مصر دولة المماليك الشراكسة فلم يقدم أحد منهم على ادعاء الخلافة بل عمد أقواهم وأشجعهم الظاهر بيبرس إلى الحيلة لإحياء لقب الخلافة وإسنادها إلى صاحب صفة شرعية من المنتسبين إلى بيوتها العريقة، فجاء برجل مجهول زعم أنه من ذرية بني العباس وأشهد على ذلك شاهدين مجهولين في قضية علنية بمحضر كبير القضاة، ثم بويع هذا الرجل المجهول بالخلافة وتوارثها منه بنوه إلى عهد السلطان سليم العثماني الذي تلقى البيعة من آخرهم بالخلافة وعزز هذه البيعة بلقب « خادم الحرمين ».

* * *

وقد كان سلاطين المماليك في مصر يستفيدون من إقامة « الخليفة العباسي » بينهم حجة يقابلون بها خصومهم أصحاب الإمارات والممالك الإسلامية الأخرى فيقاومونهم أو يغيرون عليهم مفوضين بالقتال من صاحب الصفة الشرعية، وكان أقوى أولئك الخصوم سلاطين آل عثمان في بلاد الروم وما جاورها على مقربة من حدود البلاد المصرية، وهم السلاطين الذين تلقبوا بلقب « الغزاة » وجعلوه بديلاً من لقب الخليفة الذي لا يقدرون عليه. فلما فتح السلطان سليم مصر وقضى فيها على دولة المماليك لم يكن يعنيه على ما يظهر من بيعة « الخليفة العباسي » إلا أن يتقي تفويضه لأحد غيره من الأمراء المسلمين بحجة شرعية لقتاله، فانتزع منه صفة الخلافة ليسقط كل حجة تجيز عصيانه أو إعلان الحرب عليه، وهو السلطان المعترف له بمقام « الغازي أمير المؤمنين ».

على أنه سواء كان هذا كل قصده من بيعة الخليفة العباسي أو كان له مطمح آخر من تأسيس الخلافة العثمانية -لقد وقفت المسألة عند هذا الحد في عهده و عهود خلفائه ، فلم يحاولوا أن يفرضوا بها فريضة جديدة في صفة الإمام أو شروط الإمامة ، ولم يتخذوا منها مذهباً جديداً لتقرير حقوق الملك وحقوق الخليفة الشرعية للتمييز بين هذه الحقوق أو لتوحيدها والتوفيق بينها . وسكت شيوخ الإسلام في القسطنطينية عن بحث هذه المسألة من الوجهة الفقهية حتى لامهم الكاتب التركي المستعرب « حسن حسني الطويراني » (١٨٥٠ - ١٨٩٧) على إغفالها وقال في رسالته عن إجمال الكلام على مسألة الخلافة بين أهل الإسلام : « إن رأي الجمهور الجاري على لسان علماء المسلمين أهل السنة والمدون في كتب المعتقدات التي تدرس في العواصم كنفس القسطنطينية العظمى ومصر ومكة والشام وبغداد وغيرها أن الأئمة من قريش ، حتى إن حضرة صاحب الدولة والفضيلة عمر لطفي أفندي شيخ الإسلام السابق لما كتب حاشيته على العقائد النسفية لم يكتب شيئاً بالسلب أو الإيجاب على مسألة الأئمة من قريش واختار التوقف . . . »

وكل ما ذكره هذا الباحث المطلع عن استخدام سلاطين العثمانيين لصفة الخلافة « أن المرحوم مصطفى باشا العلمدار الشهير لما رأى أن المملكة العثمانية قد أخذت تنكمش من أطرافها على النقيض من انبساط قوة أوربا وتقدمها وتبين أن القوة قد ابتدأت تخدمها في مقاصدها اغتنم فرصة إيقاع البيعة للمرحوم الغازي السلطان محمود خان سنة ١٢٢٣ هجرية فبايع له واشترط شروطاً بين الخليفة وبين أمراء الأطراف في الروملي ، فكان على مقام السلطنة أن يعمل بالشريعة وألا يقتل أحداً أو يصادر مال أحد إلا بوجه شرعي وعلى الأمراء السمع والطاعة وأن كلهم تحت التكافل . وأشهد على ذلك العهد شيخ الإسلام وعموم الرجال وتم الوفاق على تأييد الأمن العمومي والشرع العادل وعادت وفود الأمراء إلى بلادهم . . . »

قال : « ولما رأى رشيد باشا الكبير أن لا سبيل للإصلاح إلا بعهد يناسب الزمان اغتنم فرصة جلوس السلطان الغازي عبد المجيد خان وأصدر منه الخط الشريف المعروف بخط كل خانة وفيه قرر ذات الخليفة رفع قوانين المصادرة

وأوجب العمل بالشرع وعدم سفك الدماء بلا حق ورأى تنظيم النظامات والقوانين المطابقة لأحوال الشريعة . ولكن علم رشيد باشا أن هذا العهد لا يزيد على العهد الذي استحصل عليه مصطفى باشا العلمدار الشهيد من قبل ولم تغن عنه الجامعة العثمانية ، فأحب أن يأمن على مشروعه فحصل على قيد في ذلك الخط الشريف ألا وهو إشهاد الدول على هذا المشروع وصرح بذلك في الخط الشريف فمهد للدول بهذا العمل مبادىء مسوغات التداخل الأجنبي بدعوى التأمين على الحقوق والأرواح . فنفع من جهة وأضر من جهة أخرى » . .

ويفهم من كلام الطويراني بعد ذلك أن سياسة السلطان العثماني كانت تتراوح في عصره بين وجهتين : وجهة الخلافة ووجهة الملك على نظامه الحديث في البلاد الأوربية ، لعله يدفع عنه غائلة التعصب الأوربي بمجاراة العصر في نظمه السياسية .

قال المؤلف الذي يبدو من سيرته ومن أقواله أنه كان على معرفة بمجرى السياسة العليا في زمانه : « ثم رأى العثمانيون رأياً آخر بعد ثماني وعشرين سنة واحتجوا بأن احتياجات الدولة تضطرها إلى مبدأ مدني يكفي لمقابلة التزاحم السياسي ، وهنالك صدر القانون الأساسي مصدقاً عليه من جلالة مولانا السلطان الأعظم وانعقد بمقتضاه مجلس الأمة مدة ثم رؤي أنه غير مناسب للحال فلم يجتمع بعدها . أما أعضاء مجلس الأعيان فلا يزالون موظفين وإن لم يجتمعوا . لكن لما كان إلغاؤهما مخلاً بالقانون الأساسي العثماني لم يلغيا بالكلية ولم تزل القوانين موقتة ينتظر الحكم عليها بالدوام إلى ما بعد عرضها على المجلسين إن اقتضت الحكمة إعادتهما » . . .

وظلت حالة التردد بين وجهة الخلافة ووجهة الملك على هذا النحو الملتبس حتى نشطت دعوة الخلافة ونشطت معها دعوة الجامعة الإسلامية في وقت واحد بعد ولاية عبد الحميد بسنوات قليلة وعلى أثر انعقاد مؤتمر برلين وافتضاح مؤامرات التقسيم التي اتفقت عليها الدول الكبرى لانتزاع بلاد الدولة العثمانية من سيادتها بغير فارق بين الإسلامية منها وغير الإسلامية .

ولا خفاء بمقصد السلطان عبد الحميد من دعوته إلى الجامعة الإسلامية باسم الخلافة العثمانية ، فما كان لمثله في حصافته ودهائه أن يطمع في سيادة فعلية

على بلاد المسلمين باسم جامعة الإسلام، فان أهون ما في هذا الطمع من الخطوب الجسام يوقعه في حروب لا طاقة له بها مع عصبة المستعمرين التي تملك كثيراً من بلاد الإسلام أو تتطلع إلى امتلاكها ، وقد يوقعه هذا الطمع في حروب مع الأمم الإسلامية التي لا تزال على شيء من الاستقلال ولو كانت في ظل سيادته العامة ، وهي السيادة « الاسمية » التي كانت تربط بعض الأمم بدولة آل عثمان منذ فتوحها الأولى .

فغاية الأمر فيما قصد إليه السلطان عبد الحميد من دعوته إلى الجامعة الإسلامية باسم الخلافة أن يحتمي بعطف العالم الإسلامي في وجه التعصب الأوربي المطبق عليه من كل جانب ، وأن يستمع العالم الإسلامي إليه حين يناديه بتلك الصفة لأنه أكبر ولاة الأمر فيه وأعظمهم مركزاً في مراسم السياسة الدولية ، ولم يكن يخفى عليه أن العالم الإسلامي لا يقارع المستعمرين سلاحاً بسلاح ولا ثروة بثروة ولا نفوذاً بنفوذ ، ولكنه كان يقنع منه بما يستطيعه في كفاح الاستعمار ويعلم أنه يستطيع الكثير مما يخشاه المستعمرون ، وبعض هذا الكثير المخشي أن يقلق حكوماتهم وشركاتهم ويقاطع متاجرهم ويدخل بينهم بالتأييد والخذلان في خصوماتهم ويثير عليهم رعاياهم المتمردين ممن يستثارون باسم الحرية والمبادىء الديمقراطية ويجدون في العمل على التفرقة بين شئون الدين وشئون السياسة ، وقد كان للسلطان عبد الحميد خبرة بهذا الفن من فنون الدعاية شهد به الغربيون والشرقيون ، وبلغ من خبرته به أنه كان يستخدمه لتأليب فريق من رعاياه على فريق وتنفير طلاب الإصلاح أنفسهم ممن يحرجونه بطلب الإصلاح على غير هواه .

وعرف دعاة الجامعة الإسلامية جميعا غاية مايراد من هذه الدعوة باسم الخلافة العثمانية أو باسم الإسلام على التعميم .

فالسيد جمال الدين الأفغاني — أكبر دعاة الجامعة في عصره — يصرح بغاية الجامعة التي يدعو إليها فيقول من رسالة عن الوحدة الإسلامية :

« لا ألتمس بقولي هذا أن يكون مالك الأمر في الجميع شخصاً واحداً ، فان هذا ربما كان أمراً عسيراً ، ولكني أرجو أن يكون سلطان جميعهم القرآن ، ووجهة وحدتهم الدين ، وكل ذي ملك على ملكه يسعى بجهده لحفظ الآخر

ما استطاع . فان حياته بحياته وبقاءه ببقائه . إلا أن هذا بعد كونه أساساً لدينهم تقضي به الضرورة وتحكم به الحاجة في هذه الأوقات .

« هذا أوان الاتفاق . ألا إن الزمان يؤاتيكم بالفرص وهي لكم غنائم . فلا تفرطوا . . . إن البكاء لا يحيي الميت . إن الأسف لا يرد الفائت . إن الحزن لا يدفع المصيبة . إن العمل مفتاح النجاح . . . » .

ولما ضرب المثل بملوك الإسلام الذين يقتدى بهم في حفظ حوزته ودفع أعدائه لم يقصر كلامه على الخلفاء منهم بل عدد من ملوكهم طائفة من أمثال « محمود الغزنوي وملكشاه السلجوقي وصلاح الدين الأيوبي . . » عدا السلاطين العثمانيين الذين لم يتلقبوا بلقب الخلافة .

وربما كان الأمير شكيب أرسلان أشهر الدعاة إلى الجامعة الإسلامية باسم الخلافة العثمانية . فانه عاش بين القسطنطينية وعواصم الغرب زمناً في خدمة هذه الجامعة ، وهو مع ذلك يقول في تعقيبه على فصل الجامعة الإسلامية من كتاب حاضر العالم الإسلامي : « إن الخلافة لم تستتم شروطها الصحيحة إلا في الخلفاء الراشدين ، وبعد ذلك فالخلافة لم تكن إلا ملكاً عضوضاً قد يوجد فيه المستبد العادل والمستبد الغاشم ، وما انقادت الأمة إلى هذا الملك العضوض المخالف لشروط الخلافة سواء كان من العرب أو من الترك إلا خشية الفتنة في الداخل والاعتداء على الحوزة من الخارج » .

وكان الأمير شكيب يستوجب هذه الدعوة وهو لا يجهل أحوال السلطان عبد الحميد ، بل يقول عنه من تعليقاته على الترك في تاريخ ابن خلدون : « وفي زمن السلطان عبد الحميد ساءت الأحوال في مقدونية . لأن السلطان كان أكثر همه في المحافظة على شخصه ، وكان شديد التخيل إلى درجة الوسواس . فاستكثر من الجواسيس وصار بأيديهم — تقريباً — الحل والعقد » .

ثم يقول : « وليس من الصحيح أن السلطان كان يعمل بموجب تقاريرهم كما هو شائع ، بل كان يرمي أكثرها ولا يصدق مافيها ، ولكن اهتمامه بقضية أخبار الجواسيس ألقى الخوف في قلوب الرعية وصارت في قلق دائم وأصبح الناس

تبالغ في الروايات عن الجواسيس فسـاءت سمعة الحكومة وسخط الرأي العـام على هذه الحالة . . . »

* * *

على أن الجامعة الإسلامية ـ بغايتها التي أجملناها فيما تقدم ـ ليست من المسائل التي تسمح بالخلاف بين أحد من المسلمين في أرجاء العالم على حقها وعلى صوابها في شرعة الدين أو الخلق . وإنما يعرض لها الخلاف ـ بل يشتد ـ حين ترتبط بمسألة الخلافة العثمانية وحين تنطوي هذه الخلافة على معنى السيادة والتبعية في الحكومة .

فالخلافة على هذه الصفة يرفضها القائلون بإمامة قريش ويرفضها الداعون إلى استقلال العرب بسيادة الحكم ، فيضطرون اضطراراً إلى الأخذ بمبدأ الخلافة العربية القرشية ؛ لأنهم إذا سلموا مبدأ الخلافة للشوكة لم يتيسر لهم ترشيح دولة إسلامية لها من المركز الدولي يومئذ ما كان للدولة العثمانية .

ويعتقد الداعون إلى القومية العربية بحق أن الجامعة الإسلامية لا تناقض الدعوة إلى الجامعة العربية ، ولا يلزم في توثيق عرى المسلمين أن تكون جامعتهم وقفاً على خدمة بني عثمان وأن يكون مستقبل الإسلام مرهوناً بمستقبل دولتهم ، وسعي الأمم الإسلامية في سبيل الحرية والمنعة موقوفاً على سياسة تلك الدولة ، بل على سياسة القائمين بالحكم فيها على غير مشيئة المصلحين وطلاب التقدم من أبنائها .

وقد تنصل أناس من الترك أنفسهم من الدعوة إلى الجامعة الإسلامية في أواخر عهد السلطان عبد الحميد ، لأنهم أرادوا أن يقيموا الحكم في بلادهم على « مبدأ مدني » كما قال الطوبراني فيما تقدم ، وأن يدحضوا حجة المتعصبين من الغربيين كلما شنوا الغارة عليهم باسم الدين أو باسم حماية رعايا الدولة غير المسلمين ، ومن الترك من كان يؤثر الدعوة إلى الجامعة الطورانية على الدعوة إلى الجامعة الإسلامية ويخيل إليهم أنهم قادرون بهذه الوسيلة على تأسيس « اتحاد امبراطوري » يقوده الترك وتشترك فيه الأقوام التابعة للدولة العثمانية على تعدد الملل والأديان .

ومما أعلمه في هذا الصدد من ذكرياتي الشخصية أن جماعة «تركيا الفتاة» بحثت في مصر بعد إعلان الدستور العثماني عن صحيفة عربية تدفع عنها وتشرح مقاصدها فاختارت صحيفة «الدستور» التي كنت أكتب فيها وكان يصدرها الكاتب المؤمن النزيه «محمد فريد وجدي» رحمه الله، وكان فريد من أشد الكتاب في مصر غيرة على الجامعة الإسلامية، فأبى أن يجيبهم إلى اقتراحهم لاشتراطهم أن تكف الصحيفة عن ذكر الجامعة وترفع من صدرها أنها لسان حالها، وقد حدث هذا بعد وفاة الكواكبي بخمس سنوات، وقبل هجوم إيطاليا على «طرابلس الغرب» وهجوم النمسا على بلاد البشناق، تنفيذاً للسياسة الأوربية التي سموها «بتقسيم تركة الرجل المريض».

وبين هذه الدعوات المتشابكة نشأ الكواكبي ونفذ ببصره إلى ما وراء الأفق المكشوف لمعاصريه، فاستطاع — كما سنرى — أن يختار للغد خير ما يرتضيه العربي الذي يؤمن بدينه ويعرف عقبات الطريق إلى قبلته، ولكنه ينظر إلى مستقبل العرب والإسلام نظرة الثقة والإيمان.

أم القُرى

اول كتاب وضعه الكواكبي كما تقدم في التمهيد السابق، فهو باكورة أعماله القلمية وفاتحة اشتغاله بالتأليف .

أما من ناحية التفكير والتحضير فلا يحسب الكتاب من أعمال البواكير، لأنه نتيجة ناضجة لدراسة طويلة وصل منها إلى نهاية الرأي في أحوال العالم الإسلامي وأسباب ضعفه وبواعث الأمل في صلاحه وتقدمه ، فهو محصول حياة فكرية وقفها على هـذه الدراسة في جوهرها ، ولم تكن دراساته الأخرى إلا شعاباً متفرعة عليها .

«وجمعية أم القرى» اسم أطلقه المؤلف على مؤتمر عام تخيل انعقاده في مكة المكرمة وجمع فيه مندوبين ينوبون عن أمم العالم الإسلامي في المشرق والمغرب يمثلون الهند والصين والأفغان والعراق والحجاز والشام ونجد واليمن ومصر وتونس ومراكش وغيرها من الأقاليم المشتركة بين هذه الأقطار ، وألقى على لسان كل منهم خطاباً يشرح حالة المسلمين كما اختبرها من شئون بلده ومما يعلمه عن شئون سائر البلدان الإسلامية ، واجتهد في إتقان صورة المؤتمر السري بما له من المحاضر المسجلة والرموز المصطلح عليها وعلامات الأرقام التي يتفاهم عليها الأعضاء، لأنه أراد أن يتمم الصورة شكلاً على ما يظهر ، أو أراد أن يوقع في روع القارىء ما يبعث عنده الثقة باجتماع العزم على العمل وقيام المؤتمرين على تنفيذه ، إلا أن الثابت من رواية أصدقائه وآله أنه ألف الكتاب قبل رحلته إلى مصر و إلى الحجاز ، وتحدث هو عن هذا الكتاب إلى صديقه السيد محمد

رشيد رضا ــ صاحب المنار ــ فلم يزد على أن قال إن للجمعية أصلاً وتوسع في سجله ، وعاوده غير مرة بالتنقيح والحذف والزيادة .

وفي وسعنا أن نفهم هذا « الأصل » على سبيل الظن من تصفح ألقاب المندوبين في الكتاب. فلابد أن يكون المؤلف قد التقى في بلده بأناس من فضلاء المسلمين الذين يترددون عليه في طريق الحج فذاكرهم في مسائل الدين ومصالح المسلمين وسمع منهم وأسمعهم ما عنده من الآراء والمعلومات في هذه الشئون ، ولاحاجة إلى التوسع في قراءة السجلات للتيقن من هذه الحقيقة البديهية ، فان لمحة عابرة إلى الألقاب التي اختارها للمندوبين تشعر القاريء بمعرفة حسنة للأمم التي نسبهم إليها ، يجوز أن تعرف بالسماع والاطلاع ، ولكن لا يجوز أن تكون كلها سماعاً واطلاعاً مع إمكان المقابلة فيحلب بينه وبين الوافدين إليها من عامة الأقطار الإسلامية لمختلف المقاصد والوجهات ، ومع عناية المؤلف باستيعاب الأخبار والآراء في موضوع كتابه وقوله لصديقه إن لها أصلاً توسع فيه .

أنظر مثلاً إلى ألقاب الأستاذ المكي والصاحب الهندي والفاضل الشامي والمولى الرومي والمجتهد التبريزي والرياضي الكردي والعالم النجدي والمحدث اليمني والعلامة المصري والخطيب القازاني ، وسائر الألقاب وعناوين الخطاب التي تخللت المساجلات والخطب على ألسنة هؤلاء الأعضاء .

إن هذه الألقاب لم توضع جزافاً ولم يتميز بعضها من بعض لأسباب تتعلق بأفراد المندوبين ولا ينظر فيها إلى خصائص شعوبهم أو إلى السمات العامة التي تبرزهم بين جملة المسلمين ، فاذا جاوزنا الألقاب إلى السجلات وما وعته من الآراء والأوصاف والوقائع ومناحي التفكير وضح لنا أن المؤلف قد صدر فيها عن علم واسع بأحوال الشعوب الإسلامية وأحوال السادة المتخصصين فيها للامامة العلمية والفتوى الدينية ، ويجوز كما أسلفنا أن يجتمع هذا العلم للمؤلف بالاطلاع والسماع على الألسنة ، ولكن البعيد عن الظن الذي لا يجوز في حكم العرف والعادة أن يصل إلى حلب قصادها والعابرون بها من أرجاء العالم الإسلامي ولا يتفق بينهم وبين الكواكبي لقاء مقصود أو غير مقصود ، يتطرق فيه الكلام إلى حديث كحديث أم القرى كما سجلته محاضر الكتاب .

وغير بعيد أن يكون « الكواكبي » قد سمع بعض هذه الآراء واطلع على بعضها ووصل إليها وإلى غيرها باطالة التأمل وإنعام النظر وتقليب المسائل على شتى الوجوه ، غير أنهذه الآراء لا تحتوي الكتاب ولا تغني عنه، فانالكواكبي لم يعرضها عرض الحكاية ولا عرض النقل والرواية ، بل كان عمله فيها عمل « الغربلة » والتحليل والنيابة عن المناقشة والموازنة والأخذ والرد الذي لا يتأتى في غير المجتمعات المشهودة .

فكل سبب من أسباب الأعضاء المتفرقين يعللون به ضعف المسلمين ينتهي إلى أن يكون سبباً منناحية ونتيجة من ناحية أخرى ، وكل عرض من أعراض الجمود يجري به الدور والتسلسل على هذه الوتيرة ، إلى أن تنتهي كلها إلى سبب الأسباب في عقيدة الكواكبي كما نفهمها في ديدنه وهجيراه في التفكير ، وليس هناك سبب لجميع الأسباب غير الحكومة السيئة أو غير الاستبداد .

فلماذا يضعف المسلمون ؟

يضعفون لأنهم أهملوا آداب الدين التي نهضوا بها في صدر الإسلام .

ولماذا أهملوا آداب الدين ؟

لأنهم جهلوا لبابه وأخذوا منه بالقشور ؟

ولماذا جهلوها ؟

لأنهم فقدوا الهمة وقنعوا بالضعة واستكانوا إلى الخور والتسليم .

ولك أن تتابع حلقات السلسلة عكساً كما تابعتها طرداً ، فتقول إنهم فقدوا الهمة لأنهم جهلوا ، وإنهم جهلوا لأنهم أهملوا آداب الدين، وإنهم أهملوا آداب الدين لأنهم ضعفوا .

فكل علة من هذه العلل هي مقدمة من جهة ونتيجة من الجهة الأخرى ، إلا الحكومة السيئة في تعليل الكواكبي فانها تبطل الدور والتسلسل لأنها ملتقى الأسباب والنتائج في كل عرض من الأعراض . فالاستبداد جهل وضعف وإهمال وآفات تعرض للرعاة ثم تعرض منهم للرعية فتجري دواليك في حلقة مفرغة لاتنتهي أبداً مع بقاء الاستبداد ، ومن ثم يصح أن يقال إن الفكرة في أم القرى هي الفكرة في طبائع الاستبداد ، وإن طبائع الاستبداد لايحتوي شيئاً لا يكتبه من كتب أم القرى قبل التنقيح أو بعد التنقيح .

ويقول الدكتور سامي الدهان في ترجمته للكواكبي في سلسلة نوابغ الفكر العربي إن كتاب أم القرى : « صدر في حياته منقحاً بقلم السيد رشيد رضا أو بقلم الشيخ محمد عبده كما قال الأب شيخو » ويشير الدكتور سامي الدهان بهذا إلى قول الأب شيخو في تاريخ الآداب العربية في الربع الأول من القرن العشرين عند كلامه عن أم القرى إنه « نظر فيه الشيخ محمد عبده » .

ثم يعقب الدكتور الدهان قائلاً:« وكل الذي نستطيع أن نقول في أسلوب كتابته إنه قريب من أسلوب هذين الرجلين وهو أسلوب الفحول لذلك العصر ».

ولا نرى ما يراه الدكتور الدهان من التشابه بين أسلوب الكواكبي وأسلوب الأستاذ الإمام أو تلميذه السيد رشيد . فان في الكتاب من مآخذ النحو والصرف والتركيب مايتحرج منه السيد رشيد غاية التحرج ولا يسكت عن نقده إذا عرض عليه ، كما صنع مراراً في تعقيبه على الرسائل والمصنفات التي يقرأها لأصدقائه وزملائه ، والأستاذ الإمام يكتب بقلمه على نهج غير نهج السيد رشيد كما يظهر من أسلوبه في «رسالة التوحيد» وفي «الإسلام والنصرانية» وفي المقالات الأدبية ، ويقع الالتباس أحياناً بين أسلوب الإمام وأسلوب تلميذه لأن قراء المنار كانوا يحسبون أن تفسير القرآن الذي كان ينشر فيه مكتوب بقلم الشيخ محمد عبده وهو في الحقيقة ملخص أو مقتبس من دروسه في الرواق العباسي بقلم صاحب المنار ومن هنا يظن أن الأسلوبين على شبه قريب وهما مختلفان مع اتفاقهما في التحرز من المآخذ اللغوية واجتناب الصيغ المولدة والصيغ التركية .

ولا يمتنع عندنا أن يكون الشيخ محمد عبده أو السيد رشيد قد نظرا في الكتاب وأبديا عليه بعض الملاحظات وأخذ المؤلف بما أبدياه . بل نحن نجزم بمراجعتهما لآراء الكتاب ونصيحتهما بحذف طائفة من العبارات السياسية التي وردت فيه . وتثبت هذه المراجعة من المقابلة بين النسخة التي طبعها السيد رشيد في مطبعة المنار والنسخ التي لم يشرف على طبعها . فقد حذفت منها العبارات التي اشتدت فيها الحملة على الدولة العثمانية ، واتبع السيد رشيد في حذفها رأي الأستاذ الإمام فيما وجهه إليه من النصائح غير مرة . إذ قال السيد رشيد وهو يعد وجوه النقد التي كان أستاذه يصارحه بها : إنها تشمل «الخوض في سياسة الدولة العثمانية في بعض الأحيان » ... قال : « وهذا ما كنت أكرهه أنا أيضاً فيعرض لي من

الضرورة ما يحملني عليه . وجل عملي المهم منها كان سرياً . وقد أشرت إلى ذلك في فاتحة المجلد الثاني عشر من المنار سنة ١٣٢٧ . . . . ولم ننل منها مانهواه إلا بعد أن اصطفاه الله . . » .

والمشهور عن الأستاذ الإمام أنه ابتلي بالمتاعب المرهقة من آفات السياسة حتى ملها واستعاذ بالله منها في كلمته المعروفة « أعوذ بالله من السياسة . . . . ومن ساس ويسوس وسائس ومسوس » وطفق ينصح لمريديه باجتنابها لتمحيص القول في المبادىء والأصول التي يتجرد الناس من أهوائهم ومآربهم عند نظرها ولا يصدون عنها ذهاباً مع وساوس العصبية ونوازع المنفعة والنفاق . وقد كان الأستاذ الإمام يبيح النقد ويأبى الحملة على الدولة العثمانية في محنتها ، وأحرى به أن يأبى الإغراق في هذا النقد على طريقة الكواكبي كلما استثارته حماسة الدعوة فشاد التكبير وبالغ في الاتهام ، ومن دلائل هذه المبالغة — ولا ريب — أنه استطاع أن يكتب « أم القرى » « وطبائع الاستبداد » ويخرج بهما من حلب ويحملهما في طريقه ولا يحال بينه وبين ذلك كما حيل بين أصحاب الأقلام وبين أمثال هذه الكتابة في الأقطار الأوربية لزمانه ، وكما يحال بينه وبين أمثالها في بلاد الدول المستبدة التي تخضع لحكوماتها المطلقة .

ولا نعتقد أن مراجعة الأستاذ الإمام أو صاحب المنار تجاوزت هذه الملاحظة إلى غيرها من أفكار المؤلف وآرائه ، ومن تجاربه وتعليلاته ، فان مادته من هذه الأفكار والآراء ومن هذه التجارب والتعليلات أوفر جداً من أن تحتاج إلى مدد يضاف إليها ، وحسبه نموذج واحد يلمسه بيديه ولا يقدر على الفكاك منه ليقيس عليه كل ما أحصاه في أم القرى من فساد السلطة الدينية والسلطة السياسية في عصور الاستبداد أو عصور التخلف والجمود ..

حسبه نموذج « أبي الهدى الصيادي » الذي انتزع نقابة الأشراف من بيت الكواكبي بغير حق من حقوق النسب أو الفضل أو الكفاية ، ليضعه أمامه وينقل عنه آفات السلطتين ومواطن الحاجة إلى علاج هذه الآفات والمقابلة فيها بين الداء والدواء .

لقد كان الكواكبي ينعى على جهلاء المسلمين استغاثتهم بأصحاب الأضرحة ولا يفرق بينها وبين الشرك بالله ويضرب المثل على ذلك بقولهم :

عبد القادر يا جيلاني ياذا الفضل والإحسان
صرت في خطب شديد من إحسانك لا تنساني

وقولهم :

رفاعي لا تضيعني أنا المحسوب أنا المنسوب

وكان هؤلاء الجهلاء يستمدون دعاءهم من كتاب « قلادة الجواهر في ذكر الغوث الرفاعي وأتباعه الأكابر » الذي يؤلفه الصيادي أو يأمر بتأليفه وينشره وينشر معه التصانيف من قبيله عن « فرحة الأحباب في أخبار الأربعة الأقطاب » و « الجوهر الشفاف في طبقات السادة الأشراف » و « وذخيرة المعاد في ذكر السادة بني الصياد ». إلى غيرها من كتب المنثور والمنظوم في أشباه هذه الترهات .

وكان الكواكبي ينعى على العصر أن يرتفع بالجهلاء إلى مساند الأئمة العلماء، ولا بضاعة لهم من العلم والورع إلا بضاعة الحيلة والدسيسة وصناعة الزلفى والتقرب إلى السلاطين والأمراء ، وقد ينقلون مناصبهم بالوراثة إلى ذريتهم فيوصفون في المهد بصفات الجهابذة والأولياء.

وقد كان الصيادي ينال غاية ما ينال من ألقاب العلم والشرف ويتشفع عند ولاة الأمر لمن يطمع في نيلها وهو من الجهل بالكتابة بحيث يستكتب « المحاسيب » ما ينسبونه إليه من تلك التصانيف في كرامات الأقطاب .

قال الأستاذ خير الدين الزركلي صاحب الأعلام — وهو خبير بأصحاب السير والتراجم من أبناء الجيل القريب — : إن الصيادي « صنف كتباً كثيرة أشك في نسبتها إليه ، فلعله كان يشير بالبحث أو يملي جانباً منه فيكتبه له أحد العلماء ممن كانوا لايفارقون مجلسه ، وكانت له الكلمة العليا عند عبد الحميد في نصب القضاة والمفتين . . . . وله شعر ربما كان بعضه أو كثير منه لغيره . . »

نقول : ومن هذا الشعر مابعث به إلى الأستاذ الإمام يثني فيه على رسالة التوحيد :

نعم فيها اختيارات ونسج دقيق فيه درب للطراد
وغايتكم بما قد صين فيها منزهة بحكم الاعتقاد
فدم نساج در هدًى ثمين مفيد للعباد وللبلاد

وقائل هذا الشعر ومن يستعيره من نظم غيره سواء ، وآية الجهل فيه أن يحسبه ناظمه أو طالب نظمه جديراً بالإهداء إلى شارح نهج البلاغة وراعي الشعراء والأدباء .

والكواكبي يعلم أن أمراء المسلمين تأخروا وأخروا معهم رعاياهم لأنهم أحاطوا عروشهم بشراذم من الحاشية المتملقين واستمعوا إلى مشورتهم في اختيار الولاة والرؤساء من أذنابهم وأقربائهم وإقصاء المرشحين للولاية والرئاسة من الكفاة المخلصين والأمناء العاملين .

فان لم يكن قد علم ذلك من مشاهداته ومطالعاته فهو مدفوع إلى علمه بما يبصره أمامه من ذلك المثل البارز ولو كان وحيداً في زمنه ، وما هو بالوحيد .

فالصيادي كان يتحكم في مناصب القضاة والمفتين كما قال صاحب الأعلام وكان يتحكم في مناصب الولاة والرؤساء فيسندها إلى أصهاره وأقربائه ويذهب هؤلاء إلى مراكزهم وهم يعلمون ما تفرضه الوظيفة عليهم وأوله تعظيم شأن المحسن إليهم والتشهير بمن ينافسهم وينافسونه من جلة العلماء ودعاة الإصلاح .

قال صاحب المنار : إن أبا الهدى سعى في إسناد ولاية طرابلس إلى أحد أصهاره فأصبح الناس يحجمون عن ذكر اسم جمال الدين والثناء عليه في مجلسه ولم يقنع أبو الهدى بمصادرة هذا المصلح الكبير في حياته في البلاد التي يتناولها نفوذه من ولايات الدولة العثمانية ، فكتب إلى صاحب المنار بعد وفاة جمال الدين كتابا (في التاسع والعشرين من رجب سنة ١٣١٦) ـ لعل الكواكبي قد اطلع عليه ـ عتب فيه عليه لثنائه على جمال الدين فقال : « إني أرى جريدتك طافحة بشقاشق المتأفغن جمال الدين الملفقة ، وقد تدرجت به إلى الحسينية التي كان يزعمها زوراً . وقد ثبت في دوائر الدولة رسمياً أنه مازندراني من أجلاف الشيعة ، وهو مارق من الدين كما مرق السهم من الرمية » .

وكان هذا ديدن الصيادي في إنكار الحسب على غيره والإستئثار به لنفسه ولو لم يكن صاحب الحسب من منافسيه على نقابة الأشراف أو حراسة الأوقاف .. ! وإنما يقطع عليه السبيل ليخمله ويحبط مسعاه ولو كان فيه خير عميم للدولة وسائر المسلمين ، وكذلك كان تدبيره لإحباط سعي جمال الدين في التقريب بين الدولة التركية والدولة الفارسية لتتفق السياسة بينهما على محاربة الاحتكار

ومقاطعة الدول المستعمرة التي تعتدي على إحداهما ، تخويفاً لها من عواقب المقاطعة على مطامعها الاقتصادية .

فاذا جاز أن تخفى على الكواكبي أسباب الفشل الذي مني به المسلمون فيما وعاه التاريخ أو أحاطت به التجربة والمحادثة ، فليس من الجائز أن تفوته أسباب الفشل التي تقتحم عليه داره وتسلبه قراره ، ويبتليه بها الصيادي في شرفه ونسبه وعمله واجتهاده ، ولا يرضيه منه إلا أن يعترف له بالشرف الذي اغتصبه منه ويجزيه بالتأييد والتمكين على محاربته إياه .

غير أن الكواكبي لم تعوزه الأمثلة غير هذا المثل في بلدته وفي عاصمة الدولة ، فكل من تولى الحكم في حلب كان مثلاً كهذا المثل في كشفه عن المساوىء وهدايته إلى مواطن الإصلاح ، ووسائل الكواكبي إلى كشف الحقيقة غير قليلة في نطاق حياته ومجال معيشته ، إذا صرفنا النظر عن مطالعاته ومحادثاته . إذ هي وسائل الرجل المتصل بوظائف القضاء والإدارة ومراكز التجارة وشركات الاحتكار ، وهي إلى جانب ذلك وسائل الرجل الذي يحمل تكاليف الوجاهة ويقيمه الناس مقام المسئول عن مرافق البلدة وخفايا الكسب والسعي فيها من مباح ومحظور .

إن المباحث في « أم القرى » تجربة شخصية لعبد الرحمن الكواكبي لا تعوزها الزيادة من تجربة غيرها ، فليس في الكتاب فكرة يعز عليه في ذكائه وبحثه أن يستوحيها من مكانه وزمانه ، ولا غضاضة على مثله أن يسترشد بعد ذلك بنصائح ذوي الرأي فيما يذاع أولا يذاع ، وفيما يحسن نشره لحينه أو يحسن إرجاؤه إلى حين .

وعلى الجملة يصح عندنا أن نفهم أن جوهر الكتاب وهو البحث عن علل الأمم الإسلامية وعوامل شفائها عمل خالص للكواكبي فرغ منه في بلدته قبل هجرته منها .

أما موضع تنقيحه والإضافة إليه والحذف منه فهو شكل الكتاب ، وما كتبه فيه أخيراً عن شكل « الجمعية » كما تخيلها وكما اعتقد بعد رحلاته في العالم الإسلامى أنه أقرب إلى تنفيذها ، وقد نشر الكتاب في طبعات متلاحقة فأعيد فيه ما حذف منه ، فلا التباس اليوم بين عمل الكواكبي في « أم القرى » وبين عمل الناصحين فيما أبقاه وفيما حذفه منه إلى حين .

طبائع الاستبداد

هذا الكتاب الذي يعد آية الكواكبي ، يتألف من سلسلة مقالات نشرها لأول مرة في صحيفة المؤيد وتناول في كل مقالة منها عارضاً من عوارض الاستبداد التي يشاهد أثرها في أحوال الأمم والأفراد ، وانتهى الكتاب وقد بحث فيه جملة العوارض الاجتماعية التي تصاحب الاستبداد في أحوال الدين والعلم والمجد والثروة والأخلاق والتربية والتقدم ، ومهد للمقالات بتعريف الاستبداد ثم عقب عليها بوسائل الخلاص منه والغلبة عليه .

ومقالات الكتاب جميعاً تنبيء عن دراسة وافية للعوارض التي شرحها أو أجمل القول فيها ، وتدل على تأمل طويل في موضوعاتها يستفاد من النظر والتجربة كما يستفاد من الاطلاع والمراجعة ، ولهذا خطر للأستاذ أحمد أمين مترجم زعماء الإصلاح أنها نتيجة دراسته بعد أن « ساح في سواحل إفريقية الشرقية وسواحل آسية الغربية ودخل بلاد العرب وجال فيها واجتمع برؤساء قبائلها ونزل بالهند وعرف حالها ، وفي كل بلد ينزلها يدرس حالتها الاجتماعية والاقتصادية وحالتها الزراعية ونوع تربتها وما فيها من معادن ونحو ذلك ، دراسة دقيقة عميقة ، ونزل مصر وأقام بها ، وكان في نيته رحلة أخرى إلى بلاد المغرب يتم فيها دراسته ولكنه عاجلته منيته . . . نشر نتيجة دراسته في مقالات كتبت في المجلات والجرائد ثم جمعت في كتابين اسم أحدهما — طبائع الاستبداد — والآخر — أم القرى — . . » .

والواقع أن الكواكبي درس موضوعات الكتابين قبل رحلته المطولة في البلاد الشرقية وقبل هجرته من حلب إلى القاهرة ، وقد عني حفيده الدكتور عبد الرحمن الكواكبي بالتنبيه إلى ذلك في مقدمة الطبعة الأخيرة من كتاب أم القرى التي

طبعت هذه السنة (١٩٥٩) فقال إنه « لابد في هذه المناسبة من الإشارة إلى حقيقة تاريخية تلقي ضوءاً على موضوع هذا الكتاب ، وهي أن جدي رحمه الله ألف أم القرى وطبائع الاستبداد قبل هجرته إلى مصر ، وكان عمي الدكتور أسعد الكواكبي يتولى تبييض أم القرى له في حلب ؛ كما أخبرني أيضاً عالم حلب الثقة المرحوم الشيخ راغب الطباخ أن المؤلف أطلعه عليه قبل سفره إلى مصر ، ولما كان السيد الفراتي لم يغادر حلب خلال مقامه فيها إلا إلى استانبول ولم يقم بجولاته إلى العالم الإسلامي إلا بعد رحيله إلى مصر ، فان المؤتمر الذي عقد في مكة ، ويدور عليه موضوع الكتاب ، إنما هو مؤتمر تخيله المؤلف ليعرض فيه آراءه . . » .

ويطابق هذا القول ما رواه الأستاذ الغزي للأستاذ سامي الكيالي صاحب مجلة الحديث كما نشره في مجلة الكتاب (سنة ١٩٤٧) إذ يقول :

« .. وقبل سفره بيوم واحد زارني في منزلي يودعني وأخبرني أنه عازم في غده على السفر إلى استانبول لتبديل نيابته ، أي نيابة قضاء رأشيا ـ وكنت عالماً بكتابه (جمعية أم القرى) وقد شعرت منه العزم على طبعه فوقع في نفسي أنه سيعرج على مصر لطبعه ونشره ، إذ لا يمكنه أن يطبعه في غيرها ، وحذرته من ذلك وقلت له : إياك يا أخي والسفر إلى مصر . فانك متى دخلتها تعذر عليك الرجوع إلى وطنك ، لأنك تعد في الحال من الطائفة المعروفة باسم ـ جوز تورك ـ ولا يتأخر وسمك بهذه السمة قيد لحظة ، لما اشتهرت وعرفت به من شدة المعارضة وانتقاد الأحوال الحاضرة . فقال : لم أعزم إلا على السفر إلى استانبول للغرض الذي ذكرته لك ، وقد كتم سر سفره حتى عن أعز أصدقائه ، ثم ودعني ومضى ، وأنا أسأل الله تعالى أن يرعاه بعين رعايته وأن يجعل التوفيق رائده والنجاح مرشده وقائده ، وكانت مبارحته حلب في أوائل سنة ١٣١٦ هجرية (هكذا) . . وبعد أن مضى على مبارحته حلب نحو بضعة عشر يوماً لم نشعر إلا وصدى مقالاته في صحف مصر ، وأخذت جريدة المؤيد تنشر تفرقة كتاب طبائع الاستبداد الذي لم يطلعنا عليه مطلقاً بخلاف كتاب جمعية أم القرى . فقد أطلعنا عليه مراراً ثم إنه طبع الكتابين المذكورين وقام لهما في المابين السلطاني ضجة عظيمة وصدرت إرادة السلطان بمنع دخولهما إلى الممالك

العثمانية . . بيد أنهما رغماً عن ذلك كله وصلا إلى حلب على صورة خفية وقرأناهما في سمرنا المرة بعد المرة » . .

فالدراسة التي توفر عليها في الكتابين كانت من مطالعاته وتجاربه ومشاهداته في حلب والآستانة وغيرهما من بلاد الدولة العثمانية ، وهي كافية لمن كان في مثل فطنته للإحاطة بظواهر الاستبداد وخوافيه والعلم بأثر الاستبداد في أحوال الأمم الكثيرة التي كان من اليسير عليه أن يتصل بها بين موطنه وعاصمة السلطنة الكبرى ، وليس عليه أن يبحث في غير تجربة واحدة ليعلم كل ما أثبته في الكتاب من أثر الاستبداد في الدين والعلم والمجد والأخلاق والثروة وعوامل التقدم ، وتلك هي تجربته لمساعي « أبي الهدى الصيادي » ووسائله في الاستئثار بنقابة الأشراف ومنصب شيخ المشايخ في الدولة ، مع ذلك الجاه الذي كان يعينه على اللعب بمظاهر المجد ومداورات السياسة كما يشاء .

وقد صادف الكواكبي التوفيق في موعد وصوله إلى القاهرة ، فانه وصل إليها وهي في فترة من فترات الجفاء المتداولة بين « يلدز » و « عابدين » ، ولولا ذلك لتعذر نشر المقالات في صحيفة المؤيد لسان القصر الخديوي وهو يتحفظ غاية التحفظ في الإشارة إلى الدولة بكلمة تؤيد وشاية الجواسيس فيما اتهموا به الأسرة الخديوية غير مرة من التطلع إلى الخلافة والعمل على إثارة الفتنة في البلاد العربية ، ولكن « المؤيد » يومئذ كان في حل من ذلك التحفظ الشديد ، ليعرب عن استياء الخديو من خطة الدولة ويومىء إلى سادة « يلدز » بالمساومة على مواضع الخلاف .

ومع هذا لم يستغن الكاتب عن بعض المصانعة عند عابدين وحاشيتها لتهوين الأمر على الصحيفة وتيسير مقامه في البيئة التي اختارها ولم يكن له يد من اختيارها ، فقد حرص على هذه المصانعة إلى أن فرغ من نشر المقالات وأظهرها في أول طبعة فقال في تقديمها : « أقول وأنا المضطر للاكتتام حسب الزمان ، الراجي اكتفاء المطالعين الكرام بالقول عمن قال ، إنني في سنة ثماني عشر وثلثمائة وألف وُجدت زائراً في مصر على عهد عزيزها ومعزها حضرة سميّ عم النبي العباس الثاني الناشر لواء الحرية على أكناف ملكه ، فنشرت في بعض الصحف الغراء أبحاثاً علمية سياسية في طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد ،

منها ما درسته ومنها ما اقتبسته ، غير قاصد بها ظالماً بعينه ولا حكومة مخصصة . إنما أردت بذلك تنبيه الغافلين لمورد الداء الدفين عسى يعرف الشرقيون أنهم هم المتسببون لما هم فيه ، فلا يعتبون على الأغيار ولا على الأقدار . . »

ولقد كان في وسع الكواكبي أن ينشر مقالاته في صحيفة من صحف الاحتلال التي كانت تجاهر بمحاربة السيادة العثمانية خدمة للسيادة البريطانية ، ولكنه لو فعل ذلك لخرج عن صفته الإصلاحية الإسلامية ، وعرض نفسه لشبهات الدعاية الأجنبية ، ووطن العزم على القطيعة الدائمة بينه وبين البلاد المشمولة بسيادة الدولة والمطالبة بالولاء لها في جوازاتها وشروط الإقامة فيها والرحلة منها وإليها، ويظهر من كتمان اسمه وتوقيعه بالحرف الأول منه أنه لم يكن قد وطن العزم على ذلك عند وصوله إلى القاهرة ، وأنه أراد أن يختبر الحالة فيما حوله قبل أن يقطع بالعزم الأخير على المسلك الذي لا رجعة فيه .

* * *

والمرجح عندنا أنه طوى كتاب طبائع الاستبداد في حلب ولم يطلع عليه أصدقاءه لسبب غير التحرج من خطره والحذر من إفشاء خبره وإعنات أصحابه بكتمان سره . فانه أطلعهم على كتاب أم القرى وفيه من المحذورات ما لا يقل عن أخطر المحذورات في كتاب طبائع الاستبداد . فقد صرح فيه بالدعوة إلى الخلافة العربية وأنكر الخلافة على بني عثمان ورماهم بالتواطؤ مع الدول على التنكيل بمسلمي الأندلس ، ومسلمي الإمارات الأسيوية ، وقد يرد على الخاطر أنه أغفل هذه المسائل في النسخة المخطوطة واكتفى فيها بالتلميح دون التصريح وبالإشارة دون الإسهاب ، ولكن الكتاب يشتمل بعد إغفال هذه المسائل على مآخذ منكرة أخذها على الأمراء المستبدين وعزا فيها تخلف المسلمين إلى مساوئهم وسوء سياستهم وتدليسهم على رعاياهم وتقريبهم للمفسدين والدجالين من الولاة ورجال الدين ، ولم يقل عن المستبدين كلمة في طبائع الاستبداد إلا كان لها نظير في معناها ومرماها من فصول أم القرى على ألسنة المسلمين الترك والعثمانيين ، وهو تصريح بالحكومة المقصودة لم يرد له نظير

في طبائع الاستبداد ، إذ يتيح له عموم القول أن يعلن في تقديم الطبعة الأولى أنه « لا يقصد ظالماً بعينه ولا حكومة مخصصة » .

فليست الحيطة سر كتمان الكتاب عن أصدقائه الذين أطلعهم على كتاب جمعية أم القرى ، وإنما نرجح أنه طواه عنهم لأنه لم يفرغ من وضعه في صيغة النشر والتلاوة ، ووقف به عند تدوين العناوين ورءوس التعليقات وإعدادها للتوسع فيها وإفراغها في قالبها الأخير عند تقديمها للطبع أو للنشر في الصحف ، ويتبين ذلك من المقابلة بين مقالات المؤيد ومقالات الطبعة الأخيرة بعد تنقيحها فان الاختلاف بينهما أشبه بالاختلاف بين عجالة التحضير وبين النسخة المتممة للنشر والتلاوة . وقد ظهرت الطبعة المنقحة في ضعفي صفحات الطبعة الأولى ، وقال الدكتور عبد الرحمن الكواكبي حفيده إنه « ينشر هذا الكتاب للمرة الأولى على العالم العربي منقحاً ومزيداً بقلم المؤلف ، وهو يختلف كثيراً عن النسخة المطبوعة والمتداولة حتى اليوم » .

ويروي الأستاذ سامي الكيالي عن الدكتور أسعد الكواكبي ابن المؤلف أنه أخبره « بأن والده رحمه الله قد أضاف على الكتاب بعد طبعه إضافات كثيرة ، والهوامش التي يحتفظ بها بقلم والده تؤلف كتاباً مستقلاً بحجم الكتاب المطبوع وهو يعتزم طبع هذه النسخة قريباً ليطلع العالم العربي على ثمرة أفكار والده في الحرية والاستعباد » .

ونجتزيء في المعارضة بين الطبعة الأولى وبين النسخة التي طبعها الدكتور أسعد وصدرت منذ سنتين ـ بالمقابلة بينهما في موضوع واحد يدل على سائر المواضيع : وهو كلامه على التربية .

ففي الطبعة الأولى وردت مقالة الاستبداد والتربية بالنص الذي ننقل منه ما يلي إذ يقول :

« خلق الله في الإنسان استعداداً للصلاح واستعداداً للفساد . فأبواه يصلحانه وأبواه يفسدانه ، أي أن التربية تربو باستعداده جسماً ونفساً وعقلاً إن خيراً فخير وإن شراً فشر . وقد سبق أن الاستبداد المشئوم يؤثر على الأجسام فيورثها الأسقام ويسطو على النفوس فيفسد الأخلاق ويضغط على العقول فيمنع نماءها بالعلم ، بناء عليه تكون التربية والاستبداد عاملين متعاكسين في النتائج ، فكل

ما تبنيه التربية مع ضعفها يهدمه الاستبداد بقوته . واستعداد الإنسان لا حدّ لغايته . فقد يبلغ في الكمال إلى ما فوق مرتبة الملائكة لأنه هو المخلوق الذي يحمل الأمانة وقد أبتها كافة العوالم ، ويصح أن تكون هذه الأمانة هي تخيير تربية النفس على الخير أو الشر ، وقد يتلبس بالرذائل حتى يكون أحط من الشياطين بل أحط من المستبدين ، لأن الشياطين لا ينازعون الله في عظمته ، والمستبدون ينازعونه فيها . ولكن لحاجة في النفس ، والمتناهون في الرذالة قد يقبحون عبثاً لا لغرض ، حتى قد يتعمدون الإساءة لنفسهم .

« الإنسان في نشأته كالغصن الرطب فهو مستقيم لدن بطبعه ؛ ولكنها أهواء التربية تميل به إلى يمين الخير أو شمال الشر ، فاذا شب يبس وبقي على أمياله ما دام حيّاً ، بل تبقى روحه إلى أبد الآبدين في جحيم الندم على التفريط أو نعيم السرور بابقاء حق وظيفة الحياة . ما أشبه الإنسان بعد الموت بالفرح الفخور إذا نام ولذت له الأحلام ، وبالمجرم الجاني إذا نام فغشيته قوارص الوجدان بهواجس كلها ملائم و إيلام » .

أما في الطبعة الأخيرة فهذه المقالة ترد على الصيغة التالية :

« خلق الله في الإنسان استعداداً للصلاح واستعداداً للفساد ، فأبواه يصلحانه وأبواه يفسدانه . أي أن التربية تربو باستعداده جسماً ونفساً وعقلاً ، إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، وقد سبق أن الاستبداد المشئوم يؤثر على الأجسام فيورثها الأسقام ويسطو على النفوس فيفسد الأخلاق ويضغط على العقول فيمنع نماءها بالعلم . . . بناء عليه تكون التربية والاستبداد عاملين متعاكسين في النتائج ، فكل ما تبنيه التربية مع ضعفها يهدمه الاستبداد بقوته ، وهل يتم بناء وراءه هادم ؟ . . الإنسان لا حدّ لغايته رقيّاً وانحطاطاً ، وهذا الإنسان الذي حارت العقول فيه الذي تحمّل أمانة تربية النفس وقد أبتها العوالم ، فأتم خالقه استعداده ثم أوكله لخيرته ، فهو إن يشأ الكمال يبلغ فيه إلى ما فوق مرتبة الملائكة إن كان هناك ملائكة غير خواطر الخير ، وإن شاء تلبس بالرذائل حتى يكون أحط من الشياطين إن كان هناك شياطين غير وساوس النفس بالشر . على أن الإنسان أقرب للشر منه للخير ، وكفى أن الله ماذكر الإنسان في القرآن إلا وقرن اسمه بوصف قبيح ، كظلوم وغرور وكفار وجبار وجهول وأثيم . ما ذكر الله تعالى الإنسان

في القرآن إلا وهجاه فقال : قتل الإنسان ما أكفره . . إن الإنسان لكفور . . إن الإنسان لفي خسر . . إن الإنسان ليطغى . . خلق الإنسان عجولاً . . خلق الإنسان من عجل .

« ماوجد من مخلوقات الله من نازع الله في عظمته . فالمستبدون من الإنسان ينازعونه فيها والمتناهون في الرذالة قد يقبحون عبثاً لغير حاجة في النفس ، حتى وقد يتعمدون الإساءة لأنفسهم .

« الإنسان في نشأته كالغصن الرطب ، فهو مستقيم لدن بطبعه ، ولكنها أهواء التربية تميل به إلى يمين الخير أو شمال الشر ، فاذا شب يبس ويبقى على أمياله مادام حياً ، بل تبقى روحه إلى أبد الآبدين في نعيم السرور بايفائه حق وظيفة الحياة ، أو في جحيم الندم على تفريطه . وربما كان لاغرابة في تشبيه الإنسان بعد الموت بالإنسان الفرح الفخور إذا نام ولذت له الأحلام ، أو بالمجرم الجاني إذا نام فغشيته قوارص الوجدان بهواجس كلها ملاثم وآلام » .

* * *

ولم تخل مقالة من مقالات طبائع الاستبداد من مثل هذا التنقيح أو مثل هذه الزيادة على قلة في بعض المواضع وكثرة في غيرها . إلا أنه فارق بين النسختين كالفارق بين المسودة المعدة للتذكير والتحضير والنسخة التي فرغ منها عمل التأليف .

على أن العبرة بروح الكتابة وما نسميه « نفس الكاتب » في كلتا النسختين . ولم تكن هذه « الروح » في المقالات ولا في الطبعة الأولى بأخفى منها في الطبعة التي ظهرت بعد وفاة المؤلف ، بل نرى أن روح الكاتب كانت في « مسوداته ومذكراته » أبرز منها في طبعتها الأخيرة ، كما يتفق أحياناً في الكتابة التي تمليها السجية عفو الخاطر والكتابة التي يدخلها التنقيح وتعمل فيها المراجعة ، أو كما يتفق أحياناً بين الكتابة « المركزة » المتجمعة وبين كتابة التبسيط والإفاضة . وقد أحسن السيد محمد رشيد رضا حين شبه المقالات في الحالتين بالأديم الممدود فقال في المنار إن « الكتاب كان مقالات مختصرة نشرت في المؤيد ثم مدها صاحبها من الأديم العكاظي وزاد عليها فكانت كتاباً حافلاً ينجلي له علمه الأول بصورة أوضح وأجلى » .

نعم ، أوضح وأجلى . ولكن الأديم هو الأديم ولعله قبل مده كان أوثق وأقوى .

وسرعان ما تداول القراء مقالة بعد أخرى من هذه « المذكرات » التي هيأها صاحبها للنشر في الصحافة حتى أحسوا أنها طبقة في النقد الاجتماعى لم يعهدوها لعامة الكتاب في الصحف ، وعلموا من مطلعها أنها بقلم رجل من رجال الدين فخطر لهم أنها لا تكون لغير رجل من رجلين : الأستاذ الإمام محمد عبده أو السيد محمد رشيد رضا تلميذه ومريده ، ولسنا نحسب أنه خاطر يخطر لمن يعرف أسلوب الرجلين ويحسن التمييز بينه وبين أسلوب تلك المقالات ، فان بضعة أسطر من المقالات كافية للجزم بأنها أسلوب من الكتابة غير أسلوب الإمام وتلميذه الرشيد ، ولكن شيوع هذا الخاطر يدل على المنزلة التي قدرها جمهرة القراء لصاحب تلك المقالات ، فلن يكون في تقديرهم إلا علماً من أعلام الرأي والإصلاح .

ولم تنقطع الظنون عند وقوف المطلعين على سر مقالات المؤيد ، فقد كان من اليسير على الكثيرين أن يفهموا أن محمد عبده وتلميذه الكبير لا يتسع لهما صدر « المؤيد » مع ما بينهما وبين القصر الخديوي من الجفوة والقطيعة ، ولم يكن من اليسير على قراء ذلك العهد أن يفهموا كيف يتسنى هذا البحث لكاتب شرقي عرفوا أنه لا يعلم من اللغات غير اللغات الشرقية ، ولا يحسن القراءة في غير لغته واللغتين التركية والفارسية

قال السيد رشيد : « كنا على وفاق في أكثر مسائل الإصلاح حتى إن صاحب الدولة مختار باشا الغازي اتهمنا بتأليف الكتاب عندما اطلع عليه » .

ثم قال : « وقد زعم زاعمون أن معظم ما في الكتاب مقتبس من كتاب لفيلسوف إيطالي . ومن كان له عقل يميز بين أحوال الإفرنج الاجتماعية وأحوالنا وذوقهم في العلم وذوقنا يعلم أن هذا الوضع وضع حكيم شرقي يقتبس علم الاجتماع والسياسة من حالة بلاده حتى كأنه يصورها تصويراً .. »

وقال الأستاذ إبراهيم سليم النجار « سبق لي أن قرأت في شبابي كتاب (الكونترا ــ سوسيال) أي العقد الاجتماعي لجان جاك روسو ثم انقطعت عن الرجوع إليه . فلما قرأت كتاب طبائع الاستبداد أعاد إلى ذاكرتي كتاب الكاتب

الإفرنسي العظيم . ولو كان الشيخ العربي يعرف ولو قليلاً اللغة الفرنسوية لاعتقدت أنه أخذ عنه أو احتذى حذوه ، ولكن الحقيقة أن العقول النيرة والقلوب الكبيرة نيرة وكبيرة مهما اختلفت لغاتها وبلادها وأقاليمها .. »

وإن الكواكبي نفسه ليعفي القراء والنقاد من مئونة الظن في اقتباسه واطلاعه على وصف الاستبداد وعوارضه الاجتماعية في كتب غيره . فانه قد ذكر ذلك في كلامه وتبرع به دون أن تدعوه الضرورة إلى ذكره . فكل ما يفهم من قراءة « طبائع الاستبداد » أن صاحبه على علم واطلاع في موضوعه ، وتلك بداهة لا حاجة إلى التنبيه إليها . إذ كان من الغفلة أن يطالب الكاتب بالتأليف في موضوع لم يكن على علم به واطلاع فيه .

أما أن يكون الاقتباس على مثال ما نسميه بالسرقة المقصودة فذلك إسراف في الظن لا مسوغ له سواء رجعنا بالمعارضة والمضاهاة إلى الكتب التي سرد الكواكبي أسماءها أو إلى الكتب التي أفاضت في هذا الموضوع ولم يكن في وسعه أن يطلع عليها أو يسمع بأسمائها .

قال الكواكبي : « لا خفاء أن السياسة علم واسع جداً يتفرع إلى فنون كثيرة ومباحث دقيقة شتى . وقلما يوجد إنسان يحيط بهذا العلم كما أنه قلما يوجد إنسان لا يتحكك فيه .. وقد وجد في كل الأمم المترقية علماء سياسيون تكلموا في فنون السياسة ومباحثها استطراداً في مدونات الأديان أو الحقوق أو التاريخ أو الأخلاق أو الأدب ، ولا تعرف للأقدمين كتب مخصوصة في السياسة لغير مؤسسي الجمهوريات في الرومان واليونان ، وإنما لبعضهم مؤلفات سياسية أخلاقية ككليلة ودمنة ورسائل غوريغوريوس ومحررات سياسية دينية كنهج البلاغة وكتاب الخراج . وأما في الشئون المتوسطة فلا تؤثر أبحاث مفصلة في هذا الفن لغير علماء الإسلام. فهم ألفوا فيه ممزوجاً بالأخلاق كالرازي والطوسي والعلائي وهي طريقة الفرس ، وممزوجاً بالأدب كالمعري والمتنبي وهي طريقة العرب ، وممزوجا بالتاريخ كابن خلدون وابن بطوطة وهي طريقة المغاربة .

« أما المتأخرون من أهل أوربة ثم أمريكا فقد توسعوا في هذا العلم وألفوا فيه كثيراً وأشبعوه تفصيلاً ، حتى إنهم أفردوا بعض مباحثه في التأليف بمجلدات ضخمة ، وقد ميزوا مباحثه إلى سياسة عمومية وسياسة خارجية وسياسة إدارية

وسياسة اقتصادية وسياسة حقوقية إلى آخره . وقسموا كلاًّ منها إلى أبواب شتى وأصول وفروع . أما المتأخرون من الشرقيين فقد وجد من الترك كثيرون ألفوا في أكثر مباحثه تآليف مستقلة وممزوجة مثل أحمد جودت باشا وكمال بك وسليمان باشا وحسن فهمي باشا ، والمؤلفون من العرب قليلون ومقلون ، والذين يستحقون الذكر منهم فيما نعلم رفاعة بك وخير الدين باشا وأحمد فارس وسليم البستاني والمبعوث المدني . . » .

* * *

ومن أيسر نظرة يدرك القارىء المطلع أن الكواكبي أراد أن يسرد بعض الشواهد على مبلغ اهتمام الأقدمين والمحدثين بعلوم السياسة ومباحثها ، ولم يرد أن يستقصي مراجع الاطلاع في هذه العلوم والمباحث ، ولا مراجع الاقتباس منها في « طبائع الاستبداد » .

ولو أنه قصد إلى الاستقصاء لما فاته أن يذكر من كتب الأقدمين أهم ما كتبه فلاسفة اليونان وأفضله في بابه ، وهما كتاب الجمهورية لأفلاطون وكتاب السياسة لأرسطو ، وليس هذا ولا ذاك من رؤساء الجمهوريات ، ولا فاته أن يذكر الماوردي صاحب « الأحكام السلطانية » أو بدر الدين بن جماعة صاحب « تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام » أو ابن تيمية صاحب « السياسة الشرعية » ، أو محمد بن علي بن طباطبا صاحب « الفخري في الآداب السلطانية » ، أو ابن حمدون صاحب « التذكرة في السياسة والآداب الملكية » ، وغيرهم وغيرهم ممن صنفوا وألفوا في هذه المباحث ولا يفوت المؤرخ ذكرهم في مقام الاستقصاء .

ولا يلزم أن يكون الكواكبي قد اطلع على كتب المؤلفين الذين ذكرهم في مقدمة « طبائع الاستبداد » ، وإنما نرجح أن بعض هؤلاء المؤلفين كان يستدعيه إلى قراءته باغراء من سيرته ومناسبات تأليفه . فمن الصعب على باحث كالكواكبي يعرف التركية أن يعرض عن قراءة « أحمد جودت » الصدر الأعظم الذي بلغ من عنايته بالعربية أن يؤلف في نحوها وبلاغتها ويعقب على التفسيرات القرآنية فيها ، ولم يكن أروج من مصنفاته بين أدباء الترك والعرب بعد وفاته في أواخر القرن التاسع عشر (١٨٩٥) . . . . ومن الصعب

كذلك على كاتب مثله يعرف الفارسية آن يعرض عن قراءة العلائي الملقب بالمحقق الثاني (١٤٦٣ ــ ١٥٣٤) وهو المستشار الأمين المأمون للشاه طهماسب ابن اسماعيل الصفوي الذي ينتسب والكواكبي إلى أسرة واحدة ، ولكننا نراجع هؤلاء المؤلفين ونراجع غيرهم من المذكورين في مقدمة « طبائع الاستبداد » فنعلم أنهم مؤرخون يروون أخبار الدول والحكومات ويعقبون على عهود السلاطين والأمراء ويتحدثون عن العدل والظلم وعن العادلين والظالمين في سياق هذه الأخبار ، أو نعلم أنهم من فلاسفة السياسية الذين يفصلون القول في أوضاع الحكم ودساتير الديمقراطية والنظم النيابية ، أو أنهم ناصحون من حكماء الدين والمعرفة يوصون بالخير ويحذرون من الشر ويعظون الساسة بما ينبغي وما لا ينبغي في حق الله وحق الرعية ، ولم يستخرج أحد من كتبهم مبحثاً مفصلاً في تحليل عناصر الاستبداد وتفسير عيوبه وأعراضه وآثاره في طوائف الرعايا على تعدد أطوارها وشواغلها كهذا المبحث الذي استوحاه الكواكبي من تجاربه ودراساته ونظراته وتأملاته ، ولا يعود الفضل فيه إلى غير فطنته وابتكاره واستقلاله بفهمه وصحة نظره ، فان هذه المطالعات قد اطلع عليها المئات كما اطلع عليها الكواكبي ولم يستخرجوا منها الكتاب الذي انفرد به ولم يسبقه أحد إليه .

وإنما يصدق وصف الاقتبـاس على مؤلف واحد لم يذكره الكواكبي في المقدمة ولكنه ذكره واستشهد به في كلامه على التخلص من الاستبداد ، (فتوريو ألفييري) ، الذي أردف اسمه بنعت المشهور في قوله : « لهذا أذكر المستبدين بما أنذرهم به الفياري المشهور حيث قال : لا يفرحن المستبد بعظيم قوته ومزيد احتياطه . فكم من جبار عنيد جند له مظلوم صغير ؟ ! »

ولا بد أن يكون هذا المؤلف هو المقصود فيما رواه صاحب المنار عمن ينسبون أفكار الكواكبي إلى « فيلسوف إيطالي » معروف ، فانه صاحب أشهر كتاب عن الاستبداد ظهر في أواخر القرن الثامن عشر ١٧٧٧ ، وشاع بعد ذلك أيما شيوع بين أيدي الثوار الإيطاليين ، ولا سيما جماعة الكربوناري ــ الفحامين ــ الذين أسسوا جماعتهم السرية معارضة لجماعة البنائين أو المـاسون ، وتسرب أعضاؤها إلى كل مكان يغشاه الإيطاليون في مواني البحر الأبيض ومدن الشرق الأدنى ، ومنها مدينة حلب التي كانت « مركزاً مهمّاً » لتجار البندقية والمتكلمين

باللغة التوسكانية ، وأوى إليها كثير من المثقفين والمهاجرين السياسيين منذ راجت فيها حركة التجارة على طريق الهند والأقطار الأسيوية .

وبين «الكواكبي» و«ألفييري» شبه قريب في السيرة والمنزع وظروف الحياة ، فكلاهما تعود الرحلة في طلب المعرفة بأحوال الأمم ، وكلاهما اضطر إلى الكتابة في ظل الرقابة ، وكلاهما نزل مختاراً أو مضطراً عن ثروته وعتاده ، وزاد «ألفييري» فأسلم مابقي له فى الثروة إلى أخته لتسلمه منها نفقته التي يحتاج إليها ، رغبة منه في التفرغ للرحلة والكفاح بالقلم والدعوة اللسانية .

وكتب «ألفييري» مقالاته عن الاستبداد Della Tirannide فظهر فيها أثر اطلاعه على « روسو » و« منتسكيو » وعلى « مكيافلي » من قبل ، ولم يظهر فيها مذهب خاص يجيز للناقد أن يصفه بالفيلسوف كما وصفه القائلون بأن الكواكبي نقله بحروفه واعتمد عليه فى تفصيل آرائه .

والتشابه بين رءوس الموضوعات باد من النظرة العابرة إلى صفحات الكتابين فقد كتب ألفييري في تعريف الاستبداد وتعريف المستبد ، ثم كتب عن الخوف والتملق والطموح ، ووزراء المستبد ، ثم كتب عن الانحلال والدين والمقابلة بين الاستبداد القديم والاستبداد الحديث وعن الشرف المزيف والمجد الكاذب وعن نفوذ الزوجات في عهود الاستبداد وعن وسائل المقاومة للاستبداد وعن الشعوب التي لا تحس الطغيان وعن الحكومات التي تركن إليه ، ونظر في جميع هذه الموضوعات إلى أطوار الامم الأوربية على خلاف منهج الكواكبي في النظر إلى الأمم الشرقية والتعمق في وصف أحوالها ، مما يجيز لنا أن نقول إن مؤلف أم القرى كان خليقاً أن يكتب آراءه عن الاستبداد ولو لم يطلع على الرسالة الإيطالية .

ويتساءل الأستاذ أحمد أمين : كيف وصلت الرسالة الإيطالية إلى علمه ؟ وهو سؤال لا جواب له غير الحيرة إن لم تكن للكواكبي وسيلة أخرى للعلم بألفييري غير العلم بلغته . إلا أننا نعلم من طبائع « الاستبداد » إن الفييري كان مشهوراً عند الكواكبي في زمانه ، ونعلم أن هذه الشهرة لا تستغرب مع كثرة الإيطاليين في حلب ورغبة الكواكبي في الاستفادة من معلومات أصحابه الأوربيين المثقفين وهو كثير الاتصال بهم وهم يلقونه على الدوام في أعماله وأعمالهم ، وقد كان اسم

« إيطاليا الفتاة » على كل لسان بين طلاب الحرية العثمانيين ومنهم جماعة « تركيا الفتاة » الذين استعاروا اسمهم من اسم الجماعة الإيطالية ، وقد كان الإيطاليون يسعون في تلقين دعوتهم ولا ينتظرون من يسألهم عنها ، وكانوا ينتشرون في سواحل البحرين الأبيض والأحمر وينشرون فيها أنديتهم السرية التي تنتمي إلى طوائف الفحامين وتحاول أن تزاحم في ميادين السياسة طوائف الماسون – أو البنائين الأحرار – التي غلب عليها في الشرق نفوذ الإنجليز والفرنسيين ، ومن تاريخ الكواكبي بعد الهجرة من حلب نعلم أنه كان يلتقي بوكلاء الحكومة الإيطالية في شواطىء بحر العرب وينتقل على إحدى السفن الإيطالية باذن من أولئك الوكلاء ، فليس بالعسير بعد ذلك أن يعرف الكواكبي شيئاً عن الكاتب الإيطالي « المشهور » كما وصفه في كلامه ، وأن يلمّ برءوس الموضوعات التي طرقها في رسالته عن الاستبداد وهو مشغول بمكافحة الاستبداد منذ صباه ، وأن يعارض تلك الرسالة بما يقابلها معارضة الشاعر للشاعر في القصيدة المأثورة لديه ، ولا ينقل منه شيئاً بهذه المعارضة غير الوزن والقافية ، أو غير العنوان والمناسبة .

ونحن نرجح هذا الاحتمال على قول بعض المعاصرين إن الكواكبي اطلع على ترجمة تركية لطبائع الاستبداد من عمل كاتب من أحرار الترك المهاجرين إلى سويسرة يسمى « عبد الله أمين » فاننا نشك في ذلك لأن مثل هذه الترجمة لا تطبع يومئذ في البلاد العثمانية ، وإذا طبعت في مصر فلا بد أن تكون متداولة معهودة بين العثمانيين أصحاب الكواكبي فلا يهمل ذكرها ولا يختلف الباحثون في أمرها عند السؤال عن مصدرها ولا يخفى حقيقة هذا الأمر على مختار باشا الغازي وهو وكيل الدولة العثمانية المسئول عن أخبار هذه المنشورات التي تراقبها الدولة .

وأصاب السيد رشيد رضا إذ قال إن مباحث طبائع الاستبداد لا يكتبها قلم أوربي ولا يقتبسها شرقي من المراجع الأوربية ، ونزيد على هذا أن « ألفييري » نفسه لا يستطيع أن يصور عناصر الاستبداد كما صورها الكواكبي من وحي تجاربه وتأملاته في البلاد العثمانية وفي بلده وإقليمه بصفة خاصة ، لأنه يحمل « مصورة » تريه ما يقع عليه حسه ولا تريه ما لم يشهده بعينيه .

فاذا كان جهل الكواكبي بالإيطالية يبعث على استغراب علمه بألفييري ، فان جهله بهذا الكاتب خاصة هو الغريب من رجل يعاشر الإيطاليين ويسمع بثورتهم ويسمع أن ثوار الترك يستعيرون منهم تنظيم حركتهم ، ويسألهم ولا شك عن كاتبهم « المشهور » أو يتلقى منهم البيان عنه بغير سؤال .

وماكانت الشبهة أن اتصال الكواكبي بالإيطاليين قليل لايسمح بهذه المعرفة ، وإنما الشبهة أنها كانت تزيد على اللازم لهذه المعرفة ، حتى خطر لبعضهم أنها تمتد من الصحبة إلى « التواطؤ » على السياسة الخفية ، فلولا المصادفة التي وقعت على الرغم من الكواكبي ولم تقع باختياره ولا بتدبيره لاستعصى على المدافع عنه أن يدحضها بغير حسن الظن وصدق الفراسة .

« حدث في يوم ما أن قنصل دولة إيطاليا في حلب — السنيور انريكو ويتو — بينما كان راكباً عربته ، ماراً في محلة الجلوم ، التي هي محلة السيد عبد الرحمن الكواكبي ، إذ وقع على ظهره حجر عاثر صدمه صدمة عنيفة تألم منها جداً ، بحيث اضطرته أن يعود إلى منزله وأن يرسل إلى الوالي تقريراً يطلب فيه منه البحث عن الضارب وإجراء العقوبة القانونية . . . هذه الحادثة فتحت للوالي باباً يلج منه إلى إلصاق هذه الجناية بالسيد الكواكبي ، لاسيا وقد كانت الحادثة في محلته وعلى مقربة من داره ، وفي الحال أوعز إلى بعض شياطينه بأن يرفع إليه تقريراً فحواه أن الكواكبي منضم إلى عصابة أرمنية — وكانت ثورات الأرمن في تلك الأيام كثيرة — وأنه قبل يومين أغرى بعض الناس فرشق على قنصل إيطاليا حجراً أصاب ظهره ، محاولاً بذلك إحداث ثورة بين الأرمن والمسلمين بحلب . . . وفي الحال أصدر الوالي أمره بالقاء القبض على الكواكبي وزجه في السجن ، وما أسرع ما أخرج من السجن مخفوراً وأجلس على كراسي المحكمة لاصدار الحكم عليه(١) » .

ويستوى اتهام الكواكبي في هذه القضية وبراءته منها في تكذيب الوشاة الذين رجموا بالظن فجعلوه صنيعة الإيطاليين ، فان الصنيعة لايسلمه حماته المزعومون إلى الموت وهم ينظرون !

(١) المجلد الثالث من مجلة الكتاب عدد يناير ١٩٤٧ .

شخصية مكونة

«كان مربوع القامة ، حنطي اللون ، مستدير الوجه ، خفيف العارضين ، أقنى الأنف ، واسع الجبين ، ذا عينين زرقاوين ، معتدل المقلة ، لا غائرها ولا جاحظها ، معتدل فتحة الفم ، أزج الحاجبين ، صغير الأطراف ، معتدل الجسم بين السمن والهزال ، أسود الشعر ، قد وخطه الشيب حين فارق حلب إلى جهة مصر » .

هكذا وصفه صديقه الأستاذ كامل الغزي ، ووصفه الأستاذ إبراهيم سليم النجار وهو ممن عرفوه وصاحبوه فقال : «كان ربع القامة تميل إلى الطول قليلاً ، أبيض الوجه بياضاً مشرباً بشيء قليل من الحمرة ، شأن سكان البلاد الباردة ، . . . وقد أحاط خديه بلحيـة قصيرة كانت كالإطار لوجهه ، مدّ فيها الشيب خيوطه » .

ووصفه ابنه الدكتور أسعد فقال : «كان ربعة إلى الطول أقرب ، قوي البنية ، صحيح الجسم ، عصبي المزاج بتأنٍّ ، أشهل العينين، أزج الحواجب ، أبيض اللون ، واسع الفم ، عريض الصـدر ، أسود شعر الرأس والذقن ، (متأنق) في لباسه ، يتكلم بجهر هادىء وسلاسة وابتسام ، يحسن السباحة والصيد والفروسية . . »

وسمعنا وصف سجاياه وملكاته العقلية ممن عاشروه ، كما قرأنا هذا الوصف بأقلام مترجميه ، فرأيناهم يتفقون على سجايا خلقه وملكات عقله اتفاقهم على سماته وتكوين جسده ، كأنهم ينظرون إلى ملامح محسوسة لا تخطيء العين رؤيتها ولا يختلف الناظرون إليها في وصفها ، فما من ترجمة له لم تبرز في الكلام عليه صفات الوقار والحلم والفطنة والنجـدة وعفة اللسان وحسن الملاحظة

وصدق الإرادة ، وكأنما ثبتت هذه الصفات في نفوس عارفيه ، لأنها جاوزت أن تكون صفات مقدورة وأصبحت أعمالاً متكررة يؤيد بعضها بعضاً فلا ينساها من رآها وسمع بها وبآثارها . وهي قد أصبحت فعلاً في عداد الأعمال المشهودة ولم تبق في حيزها من عالم السجايا والأخلاق ، وسنحت لها منادح الظهور والثبوت مرات في جملة الوظائف التي عمل فيها فكان في كل منها أمين الجهر والسر خبيراً بعمله غيوراً على الضعفاء حريصاً على واجبه متطوعاً بما يزيد على الواجب كلما دعته إلى ذلك دواعي النجدة والإنصاف .

ثم خلا من أعمال الوظائف فكانت بطالته في عرف الحكومة أدعى إلى إبراز تلك السجايا والملكات من كل وظيفة تولاها ، إذ كان يشغل وقته بالتطوع لدفع المظالم وإبلاغ الشكايات وتمحيص الأسانيد والنهوض بتكاليف الرئاسة وأعباء الوكالة الموروثة التي ألقاها على عاتقه مكانه من العلم والوجاهة وسابق الخبرة بولاية أعمال الناس ، وافتتح لهذه الأعمال مكتباً مستعداً مفتوح الأبواب لمن يقصدونه بغير جزاء ، بل يحمل النفقة أحياناً عن أصحابها الذين يعييهم حملها من ذوي الحاجات .

لا جرم يتفق واصفوه على سجاياه وملكاته ، بل على صنائعه وفعاله ، كاتفاقهم على ملامحه وسماته . فانها ملامح مشهودة وصفات جاوزت حيز الظنون إلى حيز الأعمال .

ومرجع ذلك إلى أننا هنا أمام « شخصية مكونة » قام كيانها المتين على أسس عميقة من عوامل بيئتها وأسرتها وظروف زمانها وظروف حياتها وسائر مقوماتها وعناصرها وتكاد كل صفة من صفات الكواكبي تنسب إليه فلا تعجب لاتصافه بها ولا تنقب طويلاً حتى تجد تفسيرها كافياً ماثلاً في عامل من تلك العوامل المتأصلة في ظروف زمانه أو ظروف مكانه .

رجل يتطلع إلى قلب دولة وإقامة دولة من طريق الدعوة .

أي عجب أن يتطلع إلى ذلك رجل يعلم أن سلفاً من أسلاف أسرته أقام الدولة الصفوية من طريق الصومعة والمدرسة في بلاد غريبة عن بلاده ، وأن الدولة التي يريد أن يقلبها قد تزعزعت في موطنه ولم تعد إليه بعد فترة إلا وهي على حال من التزعزع لا تؤذن بالدوام ؟

رجل دائم الشعور بعروبته شديد الغيرة على نسبته العربية .

أي عجب أن يكون كذلك من يرجع إلى تاريخ بلدته من قبل إبراهيم عليه السلام فيعلم أنها عربية لم تزل عربية تحس عروبتها كلما أحست أنها « تهان من أجل هذه العروبة وتظلم فى سبيلها » ؟

رجل يتصدى للجهاد في هذا السبيل وينهض بأمانة الإمامة فيه ولا يلتمس لنفسه العذر في التخلف عنها .

أي عجب في إمامة رجل توارث الإمامة في بيته فطلبته قبل أن يطلبها .

ورجل يعرف الاستبداد فلا يصبر عليه ولا يستقر معه على قرار .

فهل من عجب أن يكون كذلك مصاب بعسف الاستبداد في سربه وفي تراث قومه وفي حقوق عشيرته وآله وأقرب الناس إلى جواره .

وإنه ليعلم أثر الاستبداد في الدين والدنيا ، فأي عجب في هذا العلم وهو لا يتطلب منه إلا أن يعلم كيف توسل الكذبة من رجال الدين إلى اغتصاب حقه وحق بيته ، وكيف يختلسون النسب والحسب ويزيفون الشعائر والشرائع ليصعدوا من ثم إلى مجالس الصدارة في الدين والدنيا وبين الرعية والرعاة ؟

ورجل يتحفز للثورة ، فأي عجب في ذلك وهو يعيش في عصر الثورة ؟

ورجل يتصل بالعالم في زمانه فلا تخفى عليه خافية من أخطاره وخطوبه ، فأي عجب في ذلك وهو في بلد تلتقي عنده طرق العالم ولا ينقطع عنها أو ينقطع عنه الواردون إليه والطارئون عليه في سلمه وحربه ؟

رجل واحد ندبته الحوادث لرسالته ولم تندب لها أحداً غيره ، فأي عجب في ذلك وهو الذي تهيأ لتلك الرسالة بالاستعداد لها والقدرة عليها والشعور بدوافعها والعجز عن إغفالها والإغضاء عنها .

* * *

وقد تجرد الكواكبي لرسالته وتفرد بها في بيئته لأن هذا الاستعداد الموروث منذ القدم يسانده استعداد خاص به من فطنته وخلقه ومطالعته وبواعثه النفسية . فلا تكفيه الفطنة وحدها لأن الفطنة لا تقدم ولا تؤخر ما لم تسعدها الخلائق التي تصبر على الشدة وتقدم على المخاوف وتضطلع بتكاليف

النجدة والمروءة ، ولا تغنيه الفطنة والخلق بغير البواعث النفسية التي تثير الضمير وتستجيش الخاطر ، وبغير البيان الذي استفاده من دراسته واطلاعه وحسن إصغائه إلى ذوي المعرفة والخبرة من صحبه ، ومن المصادفات النادرة أن يجتمع ذلك الاستعداد الموروث من القدم وهذا الاستعداد الخاص بصاحبه لأكثر من نابغ واحد في حقبة واحدة ، وهو كاف لارتياد الدعوة الأولى على سنة الطبيعة من القصد في غير ضرورة للسرف والزيادة .

* * *

والشخصية المكونة المنذورة لرسالتها هي هذه الشخصية التي تعاونت فيها العوامل هذا التعاون بين حديث وقديم وبين خاص وعام ، وعلى هذا التكوين بنيت « شخصية » الرائد الذي كتب « أم القرى » و « طبائع الاستبداد » .

كان الرجل قضية حية متفقة المقدمات والنتائج .

كان شخصية قويمة جلية لا موضع فيها لغموض أو التواء .

مفتاحها إذا التمسنا المفتاح لبعض زواياها أنها « شخصية عزيز قوم يغضب لكرامته وكرامة قومه » .

ولنا أن نفسر بهذا المفتاح كل سر فيها من أسرار الأعمال أو أسرار النيات .

في مصر

وصل الكواكبي إلى مصر في منتصف شهر نوفبر سنة ١٨٩٨ وتوفي بها في شهر يونيو سنة ١٩٠٢ وتخلل هذه الفترة رحلتان ، قال صديقه صاحب المنار عنهما : « إنه وجه همته أخيراً إلى التوسع في معرفة حال المسلمين ليسعى في الإصلاح على بصيرة ، فبعد اختباره التام لبلاد الدولة العلية – تركها وعربها وأكرادها وأرمنها – ثم اختباره لمصر ومعرفة حال السودان منها ، ساح منذ سنتين في سواحل إفريقية الشرقية وسواحل آسيا الغربية ، ثم أتم سياحته في العام الماضي فاختبر بلاد العرب التي كانت موضع أمله أتم الاختبار . فانه دخلها من سواحل المحيط الهندي وما زال يوغل فيها حتى دخل في بلاد سورية واجتمع بالأمراء وشيوخ القبائل وعرف استعدادهم الحربي والأدبي وعرف حالة البلاد الزراعية وعرف كثيراً من معادنها حتى إنه استحضر نموذجاً منها . وقد انتهى في رحلته الأخيرة إلى كراجي في موانيء الهند وسخر الله له في عودته سفينة حربية إيطالية حملته بتوصية من وكيل إيطاليا السياسي في مسقط ، فطافت به في سواحل بلاد العرب وسواحل إفريقية الشرقية ، فتيسر له بذلك اختبار هذه البلاد اختباراً سَبق به الإفرنج وكان في نفسه رحلة أخرى يتمم بها اختباره للمسلمين وهي الرحلة إلى بلاد الغرب ولكن حالت دونه المنية التي تحول دون كل الأماني والعزائم . . »

وقال الأستاذ جورجي زيدان في كتابه عن مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر عن رحلته : « ومما يذكر له ونأسف لضياع ثماره أنه رحل رحلة لم يسبقه أحد إليها ويندر أن يستطيعها أحد غيره . وذلك أنه أوغل في أواسط جزيرة العرب ، فأقام على متون الجمال نيفاً وثلاثين يوماً . فقطع صحراء الدهناء في اليمن ولا ندري ما استطلعه من الآثار التاريخية أو الفوائد الاجتماعية فعسى أن يكون

ذلك محفوظاً في جملة متخلفاته . وتحول في هذه الرحلة إلى الهند فشرقي إفريقيا أيضاً وكان أجله ينتظره فيها .

والمؤرخ الحلبي الأستاذ الغزي ، وهو صديق الكواكبي ، يذكر هذه الرحلات فيما كتبه بمجلة الحديث ويشير إلى إشاعة القائلين إن الخديوي عباساً استدعاه ليقوم بالدعاية لخلافة مصرية وليسعى لدى الشيوخ وعربان الإمارات في ذلك ، ويروي أنه جاءه كتاب من قنصل إيطاليا في حديدة باليمن — وهو من أسرة الصولا بحلب يسمى فرديناند ميخائيل — فذكر فيه أنه اجتمع بالسيد عبد الرحمن الكواكبي أثناء هذا الطواف»(١) .

ولا تنفصل هذه الإشاعة عن إشاعة أخرى فحواها أن الدولة الإيطالية يسرت له الرحلة لأنها كانت تطمع في نجاح المسعى إلى خلع الخلافة التركية منذ توجهت محاولاتها الاستعمارية إلى شواطيء البحر ، لعلها تستفيد من مصادقة الخلافة العربية المنتظرة بعد إقامتها على مقربة من مناطق نفوذها .

ولابد لكل ملتفت إلى هذه الإشاعة أو تلك من تفسير التناقض بين العمل للخديو عباس والعمل للإمامة العربية القرشية ، فان عباساً لا يبذل المال لمن يسعى في إحباط مسعاه وإيثار سواه عليه ، ولا مصلحة للدولة الإيطالية في إقامة الخلافة بأرض يحتلها الإنجليز ويسيطرون بها على شواطيء البحر الأحمر من شمالها إلى جنوبها ، وليس ارتباط الأسرتين المالكتين في إيطاليا ومصر كافياً لحمل الدول الإيطالية على اتباع هذه السياسة ، فلابد إذن من التفسير القاطع للظنون بين قولين لايتفقان ، وإن اتفقا في شيء واحد وهو حرب الخلافة العثمانية .

* * *

أما اتصال الكواكبي بالخديو عباس فيكفي في تفسيره أن الكواكبي قد وصل إلى القاهرة خلال أزمة من الأزمات المستحكمة بين « عابدين » و« يلدز » وبين « عابدين » و«نقابة الأشراف» التي كان « أبو الهدى الصيادي» يتولاها في عاصمة الخلافة ، فلا غرابة في اتحاد الخطة بين الخديو وبين صاحب طبائع الاستبداد في تلك

---

(١) مجلة الحديث (١٩٥١) ، وكتاب «عبد الرحمن الكواكبي» للدكتور سامي الدهان .

الفترة ، ولا في التحالف بينهما على اتقاء الشر من دسائس « يلدز » ودسائس « نقابة الأشراف » في آونة واحدة .

وكانت هذه الفترة من سنة ١٨٩٨ إلى سنة ١٩٠٢ أصلح الأوقات لانتفاع الكواكبي في مساعيه بزيارة القاهرة . فانه استطاع أن ينشر مقالاته في «المؤيد» صحيفة الخديوي الشبيهة بالرسمية ، ولولا ذلك لاضطر إلى الكتابة في الصحف المتهمة بخدمة الاستعمار تعصباً منها للدول الأوربية على دولة الخلافة ، ولم يسلك هذا الطريق داع من دعاة الإصلاح في العالم الإسلامي إلا تعثرت به السبل من خطواته الأولى .

ومضت هذه السنوات والخديو عباس يقاطع الآستانة ويأبى أن يقصد إليها في رحلة الصيف قبل أن يفلح رسله إليها في تسوية المشاكل المتعلقة بين يلدز وعابدين ، ومنها مشكلة قاضي مصر من قبل الآستانة ، ومشكلة جزيرة « طشيوز » التي استردها السلطان من الأسرة الخديوية ، ومشكلةالصحافة التي تحمل على الدولة ويصرح المسئولون في القصر السلطاني بانتمائها إلى الخديو ، أو بأن الخديو على الأقل يقصّر في استخدام نفوذه لإسكاتها ، وقد غضب الخديو غضباً شديداً يوم علم أن حاشية السلطان اتصلت بالسفارة الإنجليزية تسألها أن تتوسط عند الوكالة البريطانية في القاهرة لكف الحملة على السلطان في صحافتها العربية والأجنبية . وقد سافر أحمد شفيق باشا إلى الآستانة فيصحبة الوالدة للاحتجاج على ذلك وعلى غيره من مسائل الخلاف بين الأمير التابع والسلطان المتبوع .

قال شفيق باشا في مذكراته ــ أول مايو سنة ١٨٩٩ ــ إنه أثار هذه المسألة في حديثه مع باشكاتب المابين وأبلغه أن الخديو يشعر بالإغضاء عنه « في عدة مواقف آخرها أن المابينقصد إلى الحكومةالإنجليزية ليشكو إليها عدوانصحيفة من هذه الصحف تصدر في مصر . كأن الخديو وكيل للسلطان الشرعي غير موجود » .

وشاعت أخبار هذه المشاكل في الدوائر السياسية بالآستانة فاستطلع السفراء أسرارها وتحدث غير واحد منهم إلى شفيق باشا عن حقيقتها ، ولا سيا سفراء الدول التي كانت تقاوم الاحتلال البريطاني ومنها يومئذ فرنسا وألمانيا وروسيا .

قال شفيق باشا : « وفي اليوم التالي زرت سفير فرنسا فسألني عن سفر سمو الخديو للآستانة فأشرت إليه بأنه قد لا يأتي في هذا العام نظراً لأشياء لا تشجع سموه على الزيارة ، ولما سألني عنها بالحاح أخبرته موجزاً بمسألة الصحف فقال لي في النهاية إن كل شيء يزول عند وجود سموه بالآستانة . ثم قال : إنني سأنتهز كل فرصة وأعرف السلطان بالحقيقة وأكرر عليه ماسبق أن قلته وهو أن من صالحه أن يجعل الخديو راضياً . لأن سموه لو خلع الطاعة لأوقع الخليفة في ارتباك عظيم » .

ثم قال : «وزرت السفارة الروسية فقابلني مكسيموف الترجمان الأول وله نفوذ عظيم في المابين ورحب بي وقال لي إنه علم بمسألة الصحف فأسف لما وقع . . »

ومضى شفيق باشا يقول : « ... ثم ذهبت إلى المابين فلم ألق جديداً ، وهناك قابلت نجيب بك ملحمة القوميسير العالي للدولة في البلغار ، فتعرفنا بعد قليل ، ودارت بيننا أحاديث أخبرني خلالها أن جماعة أبي الهدى أرادوا اجتذابه نحوهم ، فطلبوا منه أن يرسل تقريراً ضد الحضرة الخديوية وكان الواسطة في ذلك كريم أفندي صاحب جريدة تركيا التي تطبع في مصر . ولكنه أخذ الأوراق التي تثبت ذلك ورفعها للسلطات فصدرت له الإرادة بحفظها عنده .. »

ونقل شفيق باشا في مذكرات سنة ١٩٠١ « في ٢٤ نوفمبر أبلغني تحسين بك أن أبا الهدى تمكن من دخول السراي بعد أن كانت علاقته بها على غير مايرام ، وألقى بدسيسة ضد الخديوى مؤداها أن سموه تآمر مع رفعت باشا الصدر الأعظم الذي توفي أخيراً ، والقزلر أغاسي والمشير فؤاد باشا وغيرهم لخلع السلطان وتولية ولي العهد ، وأن المتآمرين أخذوا رشوة قدرها عشرون ألف جنيه بواسطة الكريدي ليونيه وأني كنت الواسطة بين الخديوي ورشاد أفندي ولي العهد في هذه المؤامرة .. »

وكان الخديو في هذه الأثناء يسافر إلى الصحراء الغربية فيتلقى المابين تقارير الجواسيس بأنه « سيقابل هناك الشيخ جنينة وكيل السنوسي للمخابرة معه بشأن الخلافة العربية » .

وفي أول يونيو سنة ١٩٠١ كتب شفيق باشا في مذكراته : « .. إن بطرس

غالي باشا ناظر الخارجية توجه من قبل كرومر إلى الخديو وأبلغه أن الحكومة الإنجليزية ورد لها بلاغ من سفير الدولة بلندرة يقول فيه إن سموه أخذ في إرسال مدافع ونقود إلى الثائرين في اليمن .. »

وقال بعد ذلك إنه « في ٣١ أكتوبر طُلبت للسراي وعُرض عليَّ تحسين بك صورة منشور عليه توقيع الخديو بصفته خديوياً يدعو المسلمين فيه للخروج على السلطان ومبايعته بالخلافة . . . ولكن جلالة الخليفة عرف أن هذه دسيسة »

ودامت هذه الجفوة إلى صيف سنة ١٩٠١ حين شعر الخديو بالتضييق عليه من قبل الإنجليز ، فأخذ في التمهيد لإصلاح العلاقة بينه وبين السلطان ، وقرر السفر إلى الآستانة قبل أن تبلغه الدعوة السلطانية بالحضور إليها كما جرت بذلك مراسم المابين .

* * *

ولا ندري هل كان الكواكبي يتحين الفرصة المؤاتية لسفره من حلب إلى القاهرة ، أو أنه نزل بها فوجد الفرصة مؤاتية له بعد وصوله إليها. ولكن هذه الفرصة كانت ضرورية له في عمله فاستفاد منها أثناء مقامه بمصر وأنجز كل ما أراد إنجازه فيها قبل رحلاته إلى المشرق وقبل انقلاب الموقف وتراجع الخديو عن خطته الأولى. فسرعان ما « اعتدل الجو » بين «يلدز» و«عابدين» حتى جاءه النبأ من قبل الخديو يوحي إليه بما لا يخفى عليه . إذ عرض عليه أن يصحبه إلى الآستانة ليقدمه إلى السلطان ويعيده إلى حظيرة رضاه . ولم يكن ليخفى على الكواكبي مغزى هذا الاقتراح الصريح . فانه سواء قَبِلَ السفر إلى الآستانة أو اعتذر منه خليق أن يفهم أنه مطالب بالسكوت عن السلطان أو مبارحة البلاد ، إلا إذا شاء أن يمكث بها في حماية الاحتلال .

ونحن لم نسمع بهذا الخبر من أصحاب الكواكبي الذين لقيناهم وسمعنا منهم الكثير من أخباره مع الخديو ومع الأستاذ الإمام ، وإنما نعول على رواية الأستاذ كرد علي في الجزء الثاني من مذكراته التي يقول فيها : « وجاءني ذات ليلة يسمر معي في داري مع الحبيب رفيق بك العظم يستشيرني في أمر عظيم . قال : إن الخديو عباس عرض عليه أن يصحبه إلى الآستانة ــ وكان الخديو يصطاف فيها ــ ليقدمه إلى السلطان العثماني ويستجلب رضاه عنه ، وبذلك تنحل هذه

المشادة ويطمئن خليفة الترك إليه . فصعب عليّ وعلى رفيق بك إبداء رأي في موضوع جد خطير كهذا . لأن ابن عثمان لا تأخذه هوادة فيمن خرجوا على سلطانه ، وخشينا أن تكون هناك دسيسة يذهب الرجل ضحيتها ، ومما قال لنا ؛ إنه حائر في أمره بين القبول والرفض ، وإنه شعر بالأمس بوجع في ذراعه وما عرف له تعليلاً ، وتقوض المجلس وذهب السيد الكواكبي إلى داره فما هي إلا ساعة وبعض ساعة حتى سمعت ابنه السيد كاظم في الباب يبكي وينوح ، ويقول قم ياكرد علي ، فان صديقك أبي مات . . »

وظاهر من سيرة الكواكبي في القاهرة أنه لم يقم بها إقامة طويلة متوالية ، وإنما كانت إقامته بها متقطعة تتخللها الرحلة بعد الرحلة على النحو الذي تقدم بيانه في ترجمته بأقلام أصدقائه .

أما المعلوم من أخبار إقامته بها فخلاصته أنه كان يؤثر السكن في الأحياء الوطنية بين شارع محمد علي والحي الحسيني إلى جوار الجامع الأزهر ، وكان يؤثر في صحبته لمن يلقونه ويلقاهم أن يتجنب التحيز والتشيع لهذا الفريق من أصحاب الخصومات السياسية ، فكان يلقى الأستاذ الإمام وتلاميذه كما يلقى الشيخ علي يوسف وزملاءه من أنصار السياسة الخديوية ، وكان يجتمع بكل من تجمعهم جلسة « سبلندد » وجلسة « يلدز » من أندية القاهرة المشهورة وبينهم طائفة من حزب «تركيا الفتاة» وطائفة من دعاة الجامعة الإسلامية ، وكان المتطرفون من جماعة «تركيا الفتاة» يستحبون الجلوس بقهوة يلدز تفاؤلاً باحتلال « يلدز » الكبرى في يوم من الأيام ، فاذا وجدوه هناك جلسوا إليه فلم يعرض عنهم ولم يخض معهم في دعايتهم ، وربما كان بينهم أذناب مدسوسون من قبل السلطان عبد الحميد أو الشيخ أبي الهدى أو خدام الدسائس الأجنبية المتلبسون بلباس الوطنية ، فيعرفهم أو لا يعرفهم ثم لا يبالي أن يستمعوا إليه ويستمع إليهم ، وقد يعتصم بالصمت ساعات إذا تطرق بهم الحديث إلى غير ما يرتضيه .

وقد تعددت الروايات عن أخباره الأخيرة ليلة وفاته رحمه الله . فمنها ما تقدم بيانه في مذكرات الأستاذ كردعلي ، ومنه مارواه أحد أصدقائه الشيخ صالح عيسى وكان مقيماً في مصر إذ يقول كما جاء في عدد يناير سنة ١٩٤٣ من مجلة

الكتاب : « وفي اليوم الخامس من شهر ربيع الأول سنة ١٣٢٠ هجرية ورد على السيد عبد الرحمن من قبل حضرة الخديو - وكان مصطافاً في الإسكندرية - بطاقة يدعوه فيها لحضور ضيافة يقيمها هذا اليوم في إحدى سراياته في الإسكندرية فأجاب السيد الدعوة وركب قطار السرعة وسار إلى الإسكندرية وقابل الحضرة الخديوية وحضر ضيافته وعاد إلى مصر من يومه، وفي الليل سهرنا معه في مقهى ستانبول مع جماعة من أدباء مصر وأفاضلها يزيد عددهم على العشرة ، وكنت جالساً جانب السيد عبد الرحمن ولما صارت الساعة الرابعة عربية من تلك الليلة هممت بالقيام . لأن النوم غلبني ، فاستدعاني إليه وكنت جالساً في قربه ، وقال لي: أحس بوجع شديد في خاصرتي اليسرى وهو إذا دام معي ساعة أخرى ، فلا شك أنه يكون قاتلي . فقلت له : لا بأس عليك إن شاء الله . ثم انصرفت إلى منزلي ورقدت في فراشي ، وما كاد شفق الفجر يلهب فحمة الليل إلا والباب يطرق عليّ . فنهضت من فراشي مسرعاً وقلت : من بالباب ؟ فأجابني الطارق بقوله : أنا كاظم . إن أخاك والدي قد مات . فدهشت من هذا الخبر المفاجيء . . . » .

ونقل الدكتور سامي الدهان عن مجلة الحديث (١٩٤٠) رواية أخرى فقال: « في مساء الخميس ١٤ يونيو سنة ١٩٠٢ الموافق ٥ ربيع الأول سنة ١٣٢٠ هجرية جلس في مقهى يلدز قرب حديقة الأزبكية إلى أصحابه وأصدقائه وفيهم السيد رشيد رضا والأستاذ محمد كرد علي وإبراهيم سليم النجار وشرب قهوة مرة ، وبعد نصف ساعة أحس بألم في أمعائه فقام للحال وقصد مع ابنه السيد كاظم في عربة حنطور إلى الدار وظل يقيء حتى قارب الليل منتصفه فأصيب بنوبة قلبية ضعيفة فأحس ابنه بالخطر وهب يستدعي أقرب طبيب من المحلة ، ولما عاد صحبة الطبيب وجد أباه قد فارق الحياة . . . وسرى الخبر صباح الجمعة في مدينة القاهرة فأمر الخديو بدفن الكواكبي على نفقته الخاصة وأن يعجل بدفنه ، وأرسل مندوباً عنه لتشييعه ودفن في قرافة باب الوزير في سفح المقطم ، واحتفل له السيد علي يوسف صاحب جريدة المؤيد بثلاث ليال حضر فيها القراء . . »

ويكاد أصحاب هذه الروايات المختلفة عن وفاته رحمه الله يتفقون على ظن واحد سبق إلى الكثيرين ممن سمعوا بنعيه في حينه ، فقد خطر لهم جميعاً أنه ذهب

ضحية الغـدر والدسيسة بتدبير من ابي الهدى أو من جواسيس السلطان عبد الحميد ، وقال الأستاذ الغزي في مجلة الحديث : «كأن وفاته كانت منتظرة . لأنها لم يمض عليها يوم أو بعض يوم إلا وقد اتصلت بمسامع السلطان عبد الحميد ، وعلى الفور أصدر إرادته إلى السيد عبد القادر القباني — صاحب جريدة ثمرات الفنون التي كانت تصدر في مدينة بيروت — لأن يهبط سريعاً ويقصد محل إقامة السيد ويحرز جميع ما يجده من الأوراق ويرسلها إلى المابين .. »

وما كان أحد في ذلك العصر ليستبعد هذه الفعلة وأمثالها على المتهمين بها ، ولكن تحقيق الخبر للتاريخ لا تكفي فيه مظنة السوء ، وأرجح الأقوال في هذا النبأ ما كتبه الأستاذ محمد لطفي جمعة في مجلة الحديث (١٩٣٧) إذ يقول إنه « ذهب ضحية ذبحة صدرية ».. ويؤيد هذا القول ما شعر به الفقيد من أعراض الذبحة كوجع الذراع وألم الجنب الأيسر ، وما جاء في النبأ الأخير عن إصابته بنوبة قلبية خفيفة تلتها نوبة الوفاة ، وربما كان للإعياء من أثر القيء فعله في تحريك عوارض النوبة وتعجيل القضاء المحتوم .

وما كان باليقين الذي لا ظن فيه ، إلا ضحية الخيانة والظلم فيما تجنيان من داء يفعل في النفوس ما تفعله السموم في الأبدان .

* * *

وضريحه بالقاهرة في مثواه الأخير بباب الوزير ، نقلته إليه مصلحة التنظيم بعد وفاته بنحو خمس عشرة سنة ، وعلى صفحته المرمرية هذان البيتان لحافظ ابراهيم :

هنا رجل الدنيا هنا مهبط التقى هنا خير مظلوم ، هنا خير كاتب
قفوا واقرءوا أم الكتاب وسلموا عليه فهذا القبر قبر الكواكبي

الكِتَابُ الثَّانِي

برنامج إصلاح

فكر الكواكبي كثيراً ، وأطال التفكير ، في جميع المسائل التي بنى عليها دعوته إلى الإصلاح ، وهي دعوة محيطة بشئون الشرق الإسلامي في زمنه على الإجمال ، وشئون الشرق العربي على التخصيص ، وليست من الدعوات التي تتجه إلى ناحية واحدة أو تنحصر في جزء من أجزاء الحياة العامة التي تتفرق العناية بها بين أشتات من المصلحين .

وقد نهج في دعوته منهج العلم التجريبي أو الفلسفة العملية ، فنظر في جميع العلل وقدر جميع الوجوه ، واعتمد البحث في تلك العلل من ناحية النفي وناحية الإثبات ، فلايزال بالعلة المقدرة يتتبع أعراضها ويستقصي آثارها ويرى أين مكان الصواب من تطبيقها على الواقع وتفسيرها بالرأي ، وأين مكان النقص الذي تقصر فيه عن تفسير الواقع وموافقة الأحوال .

ويبدو لنا منهجه في التفكير والمراجعة من أسلوب كتابيه اللذين عرض فيهما آراءه في علل الضعف وشفعها بما يقترحه لعلاج ذلك الضعف والوقوف به عند حده واستئصال أسبابه ودواعيه .

فهو في كتاب « أم القرى » يختار أسلوب المساجلة بين طائفة من أصحاب الآراء ليعرض على لسان كل منهم وجهة نظر يشرحها من جانبه ويتلقى الرد عليها من مخالفيه ، ومنهم من يعلل الضعف بالجهل ومن يعلله بالفقر أو يعلله بالاستبداد أو يعلله بالخور والجبن وفساد الأخلاق ، أو يعلله بالتواكل والتسليم للمقادير ، ومنهم من يلقي التبعة فيـه على الأمراء أو على العلماء أو على الخاصة دون العامة ، أو على العامة دون الخاصة ، ويعود باللائمة تارة على

المسلمين وتارة على أعداء الإسلام . ثم يتراءى للقاريء من بين مطارح الأفكار ومذاهب الحوار مبلغ كل علة من الأثر ومبلغ كل أثر من الأصالة في الضرر ، ومبلغ الاشتراك بينها في التأثير ، وأيها أحق بالابتداء أو أحق بالإرجاء .

وإنما يطلع القاريء في الواقع على رأي مفكر واحد يذهب بالنظر في شتى مذاهبه ويراجع نفسه فيما يعنّ له من خواطره التي طرأت له فامتحنها وثبت عليها أو عدل عنها .

أما أسلوبه في كتاب « طبائع الاستبداد » فهو أسلوب التقسيم واستيفاء الكلام على كل موضوع من الموضوعات ، أخذاً ورداً ، وشرحاً واستدراكاً ، وتقليباً للفكرة على وجوهها ، كما تطورت في ذهن صاحبها وتقدمت بين بداءتها ونهاية التفكير فيها ، وكل موضوع من موضوعات الكتاب عن الدين أو عن المجد أو عن العلم أو عن المال أو عن السياسة فهو مبحث مفروغ منه بين جوانب المناقشة وخواطر الظن والاستدراك وأدلة التشكيك والتفنيد ، مما ينم على بحث طويل في ذلك الموضوع لم يقف عند سوانحه الأولى من الظن العاجل والرأي الفطير .

فمن اليسير — من أجل هذا — أن نسمي دعوة الكواكبي فلسفة اجتماعية أو نسميها مذهباً فلسفياً ينتظم بين مذاهب الحكماء المصلحين ، لأنها استلزمت من تفكير صاحبها كل ما يستلزمه مذهب الفيلسوف من التحقيق والروية والمراجعة والتوفيق بين النقائض ووجوه الاعتراض .

ولكننا لم نشأ أن نسميها فلسفة ولا مذهباً فلسفياً كسائر المذاهب التي عرفت بأسماء أصحابها أو بعناوين موضوعاتها ، لأن الدعوة هنا عمل يزيد على التفكير ، ولا ينتهي عند مجرد التفكير .

فالدعوة التي تسمى « فلسفة » تدور على البحث والنظر ثم تترك العمل على قواعدها لمن يؤمن بها ويقدر على تطبيقها ، وقد يكون البحث فيها مطلقاً غير محدود بزمن من الأزمنة أو بلد من البلدان ، ولكنه يرسل على إطلاقه كما ترسل القوانين الرياضية لمن يخترع لها أدواتها ويوفق بينها وبين مطالبها . فهي فكرة معلقة على زمن مجهول ومجال غير محدود .

ولا نحسب أننا نسمي دعوة الكواكبي باسمها الصحيح إذا سميناها « مذهباً فلسفياً » لنقول إنها هي « مذهب الكواكبي » في الإصلاح . فان المألوف عن المذاهب أنها طريق يقابل طريقاً آخر أو طرقاً متعددة لتوضيح رأي أو تنفيذ عمل، ودعوة الكواكبي قد بلغت إلى مرحلة وراء المذهب ووراء الاختلاف عليه وجاوزت المذهب إلى القرار الذي يوضع موضع التنفيذ ولا يعوقه عنه إلا أن يتولاه العاملون .

فصاحب « أم القرى » و « طبائع الاستبداد » لا يعرض لنا فكرة معلقة على مجال مجهول ، ولا يعرض لنا مذهباً نقابله بمذهب يعقب عليه ، ولكنه يعرض لنا « برنامجاً » يتبعه عمل ، وقراراً تنتهي إليه مذاهب الخلاف .

* * *

إن ذلك المنهج « العملي » لهو أجدر المناهج أن ينتظر من عقل كعقل الكواكبي فيما ورثه من استعداد الفطرة وفيما تعوده بتربيته وعمله ، فانه نشأ في بيئة لم تزل من قديم الزمن ملتقى لحركات النشاط والدأب من أنحاء العالم ، وتربى في أسرة تعرف الصناعة كما تعرف تكاليف الرئاسة الدينية والدنيوية ، وتولى أعمال الإدارة والتنظيم في كثير من الوظائف التي يناط بها تنفيذ الخطط وإعداد المشروعات للتنفيذ ، وكاد أن يكون كل تقرير كتبه برنامجاً لعمل يؤديه أو « مشروعاً » لبرنامج يقترح تنفيذه على غيره .

ونكاد نجزم بأنه بقي في حلب قبل هجرته الأخيرة منها لأنه لم يكن قد فرغ من التفكير ولم تتقرر في ذهنه فكرة صالحة للإنجاز أو صالحة لإقناع غيره بانجازها . فلما نضجت في ذهنه هذه الفكرة وحصل في يديه برنامج العمل لم يكن في طاقته أن يبقى بعد ذلك ولو تهيأت له في بلده أسباب البقاء . لأن بقاء المصلح العامل ولديه خطة محضرة للعمل خليق أن يقلقه أشد من قلق الخوف والخطر ، وحبس لقواه الجياشة بالحركة أشد من حبس القيد والاعتقال ، وقد يكون غريباً من رجل غير الكواكبي أن يمكث في بلده ويؤلف الكتب التي تهدده في مأمنه ، بل تهدده في حياته ، ولا يخطر له أن يعقد العزم على الهجرة إلى بلد آخر يسطر فيه ما يدور في خاطره وهو آمن على نفسه وعلى ثمرات تفكيره .

ذلك غريب من وجل غيز الكواكبي قد يقنع بالتفكير ويحسب أنه لباب دعوته التي يتمم بها رسالة حياته ، فاذا خطر له أن ينجو بتلك الرسالة من الخطر أو المصادرة نجا بها وهي خاطرٌ في ذهنه قبل أن يجري بها القلم فكرة مسجلة على ورق مقروء .

أما الرجل العامل بفطرته فالتفكير عنده تمهيد لرسالته ينتهي فينتهي معه القرار وتبدأ الحركة ، وإنه ليفكر ويراجع فكره ويستطيع القرار على التفكير والمراجعة إلى أن يتحول الفكر إلى برنامج مفصل وخطة محدودة ، ويومئذ لا قرار ولا انتظار .

فلما عقد النية على الهجرة خرج من بلده وفي جعبته ذلك البرنامج المحيط بكل جزء من أجزاء الدعوة وكل مقصد من مقاصد الإصلاح .

خرج من بلده وفي جعبته الرسالة التي يخشى عليها ، وغاية ما اتخذه من الحيطة أنه لم يعلن اسمه مع إعلان تلك الرسالة ، ولعله آثر الكتمان لأنه أعون له على الحركة والتنقل بين الأقطار ، وأستر له ولمن يتحرجون من لقائه إذا انكشفت مقاصده وتبين العاجل والآجل من نياته ومساعيه ، ولا بد من مثل هذه الحيطة في دور الاستطلاع وجس النبض ووزن الخطى بين العجلة والأناة .

* * *

وأياً كان النص الذي انتهت إليه عبارة المؤلف في كتابيه الباقيين لقد كانت أعمال الإصلاح كما ينبغي أن يتولاها العاملون متى صحت عزيمتهم عليها ماثلة أمام بصيرته جلية المعالم في خلده ، بعضها مشروح مسبب في إيجاز وسهولة ، وبعضها مذكور كما تذكر رءوس المسائل للعودة إليها والإفاضة فيها ، ولكنها تكفي بتفصيلها وإجمالها لتنسيق برنامج العمل والإحاطة بأصوله وفروعه فيما يشمله الإصلاح من شئون الدين والدنيا .

وما من شيء يعوز البرنامج الذي يحيط بمطالب الإصلاح في مسائل الدين والدولة ومسائل السياسة والأخلاق ومسائل الثقافة والثروة الاقتصادية والتربية الاجتماعية ، وهذه هي المسائل التي احتواها الكتابان على تفصيل أو إجمال ،

وعلى جلاء وثقة فيما فصل وفيما أجمل . ومن هذين الكتابين نستخلص ذلك البرنامج الحافل بغير كلفة ولا مشقة ، ونؤثر أحياناً أن نعتمد على عبارة المؤلف محافظة على منهجه وإثباتاً لما يتخلل السطور من مقاصده ونياته .

وسنرى بعد الإحاطة بآرائه ومقترحاته أن دعوة هذا المصلح العامل تنتظم في عداد « الفلسفات » التي اشتهر بها حكماء الإصلاح والنظر ، ويصح أن تسمى بالفلسفة الكواكبية في سياق المذاهب والآراء التي تنسب إلى أصحابها من الحكماء ، وإنما نختار لها اسم « البرنامج » لأن فيها مزية ليست في مذاهب الفلسفة : إذ هي فلسفة محضرة للعمل ، بليغة في باب الأعمال ، لأنها توافق مقتضى الحال.

الدّين

يتلخص الإصلاح الديني عند الكواكبي في تحرير الإسلام من الجمود والخرافة .

وأخطر آفات الجمود عنده أنه جعل المسلمين صورة مقلدة ونسخة مستعارة ، فهم مسلمون لذمة أسلافهم وليسوا بالمسلمين لذمة أنفسهم ، وهم مسلمون بالتبعية وليسوا مسلمين بالأصالة ، يدينون بالإسلام انقياداً منهم لمن تقدمهم ولا يحسبون أنهم أهل للخطاب على حدتهم ، وقد صدق فيهم ما نعاه الكتاب المبين على القائلين : « إنا وجدنا آباءنا على أمـة و إنا على آثارهم مقتدون » .

وعلاج هذه الآفة أن يعاد بالدين إلى بساطته الأولى التي يسرت فهمه لمن تقبلوا دعوته في صـدر الإسلام ولا تزال تيسره لمن يدعون إليـه على بساطته وسهولته بين أبناء الشعوب الفطرية .

ومن واجب المسلمين في كل زمن أن يفهموا دينهم وأن يعرفوا حكمة فرائضهم وعقائدهم ، فليس من الإيمان الصحيح أن يحال الفهم على من سلف وأن ينقاد الخلف كله لغير ما عرف ، ولا يكمل إيمان المسلم بغير الفهم والاجتهاد في كل موطن من العالم وفي كل حقبة من الزمن ، فان تعذر اجتهاد المسلمين جميعاً فقيام العلماء بأمانة الاجتهاد فرض كفاية لا يسقط عن جيل من أجيالهم ولا سلامة لمن يسقطونه عن أنفسهم .

ولا يعفى المقلد من الفهم الذي هو قادر عليه . فان « العامة يهديهم العلماء مع بيان الدليل بقصد الإقناع . فالعلماء لا يجسرون على أن يفتوا في مسألة مطلقاً مالم يذكروا معها دليلها من الكتاب أو السنة أو الإجماع ، حتى لو كان المستفتي

أعجمياً أمياً لايفهم ما الدليل ، وطريقتهم هذه هي طريقة الصحابة كافة والتابعين عامة والأئمة المجتهدين والفقهاء الأولين من أهل القرون الأربعة أجمعين » .

وللمقلد أن يختار بين أقوال المجتهدين ولا حرج عليه، « فان البعض وصفوا المقلد لأحد المذاهب إذا أخذ في بعض الأحكام بمذهب آخر ملفقاً ، واستعملوا لفظة التلفيق في مقام التلاعب بالدين أو الترقيع القبيح . والحال ليس ماسموه بالتلفيق إلا عين التقليد من كل الوجوه، ولابد لكل من أجاز التقليد أن يجيزه . لأنه إذا تأمل في القضية يجد القيـاس أنه هكذا يجب على كل مسلم عاجز عن الاستهداء في مسألة دينية بنفسه ويسأل عنها أهل الذكر . . . . وعلى هذا الاعتبار ما المانع للمسلم المقلد أن يتعلم كل مسألة من الطهارة والغسل والوضوء والصلاة من مجتهد أو فقيه تابع لمجتهد ؟ . . . . ولا يعقل أن يكلف هذا المقلد بأخذ دينه كله من عالم واحد . لأن الصحابة رضي عنهم مع اجتهادهم وتخالفهم في الأحكام كان يصلي بعضهم خلف بعض مع حكم المؤتم منهم حسب اجتهاده بعدم صحة صلاة إمامة .. »(١) .

* * *

ويرى الكواكبي بحق ، أن الجمود والخرافة لا محل لها بين أتباع دين متسم بالبساطة والجلاء يأخذه خاصتهم وعامتهم ، مأخذ الفهم والبينة على حسب عقولهم ومصالحهم ، فان التدين على هذا العرف بمثابة بعثة متجددة يتلقاها المسلمون أبداً وكأنهم هم المسلمون الأولون جيلاً بعد جيل .

ولم يغفل الكواكبي عن خطته العملية لتحقيق الإصلاح في هذا الباب . فانه يذكر صفة العالم الذي يؤهله علمه للاجتهاد بالرأي والإقناع بالدليل ، ويذكر موضوعات الكتب ودرجات هذه الموضوعات التي يتكفل علماء الإسلام بنشرها للعمل بها أو لفائدة المقلدين على تفاوتهم في القدرة على الاستفادة من المطالعة والمراجعة .

---

(١) أم القرى

فينبغي للعالم المجتهد :

« أولاً » أن يكون عارفاً باللغة العربية المضرية القرشية بالتعلم والمزاولة معرفة كفاية لفهم الخطاب لا معرفة إحاطة بالمفردات ومجازاتها وبقواعد الصرف وشواذه والنحو وتفصيلاته والبيان وخلافاته والبديع وتكلفاته مما لا يتيسر إتقانه إلا لمن يفني ثلثي عمره فيه ، مع أنه لا طائل تحته ولا لزوم لأكثره إلا لمن أراد الأدب .

« ثانياً » أن يكون قارئاً كتاب الله تعالى قراءة فهم للمتبادر من معاني مفرداته وتراكيبه مع الاطلاع على أسباب النزول ومواقع الكلام من كتبها المدونة المأخوذة من السنة والآثار وتفاسير الرسول عليه السلام أو تفاسير أصحابه عليهم الرضوان ، ومن المعلوم أن آيات الأحكام لا تجاوز المائة والخمسين آية عداً .

« ثالثاً » أن يكون متضلعاً في السنة النبوية المدونة على عهد التابعين وتابعيهم أو تابعي تابعيهم فقط . بدون قيد بمائة ألف أو مائتي ألف حديث ، بل يكفيه ما كفى مالكاً في موطئه وأحمد في مسنده . ومن المعلوم أن أحاديث الأحكام لا تجاوز الألف وخمسمائة حديث أبداً .

« رابعاً » أن يكون واسع الاطلاع على سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وأحوالهم من كتب السير القديمة والتواريخ المعتبرة لأهل الحديث كالحافظ الذهبي وابن كثير ومن قبلهم ، وكابن جرير وابن قتيبة ومن قبلهم كذلك ، والزهري وأضرابهم .

« خامساً » أن يكون صاحب عقل سليم فطري لم يفسد ذهنه بالمنطق والجدل التعليميين والفلسفة اليونانية والإلهيات الفيثاغورية وبأبحاث الكلام وعقائد الحكماء ونزعات المعتزلة وإغرابات الصوفية وتشديدات الخوارج وتخريجات الفقهاء المتأخرين وحشويات الموسوسين وتزويقات المرائين وتمريقات المدلسين .

وعلى العلماء المجتهدين أن ييسروا لكل من المقلدين أن يأخذ من أحكام الدين ما هو أهل لفهمه حسب طاقته . فيقسمون المسائل « على مراتب في متون مخصوصة فيعقدون لكل مذهب من المذاهب كتاباً في العبادات ينقسم إلى أبواب وفصول تذكر في كل منها الفرائض والواجبات فقط . وتنطوي ضمنها الشرائط والأحكام

بحيث يقال إن هذه الأحكام في هذه المذاهب هي أقل ما تجوز به العبادات ، ويعقدون كتاباً آخر ينقسم إلى عين تلك الأبواب والفصول تذكر فيها السنن بحيث يقال إن هذه الأحكام ينبغي رعايتها في أكثر الأوقات . ثم كتاب ثالثاً مثل الأولين تذكر فيه سنن الزوائد بحيث يقال إن هذه الأحكام رعايتها أولى من تركها . وعلى هذا النسق يوضع كتاب للمنهيات يقسم إلى أبواب وفصول تعد فيها المكفرات والكبائر وكذا الصغائر والمكروهات ، ومثل ذلك تقسم كتب المعاملات على طبقات من الأحكام الإجماعية أو الاجتهادية أو الاستحسانية . وبمثل هذا الترتيب يسهل على كل من العامة أن يعرف ما هو مكلف به في دينه فيعمل به على حسب مراتبه وإمكانه . وبهذه الصورة تظهر سماحة الدين الحنيف » (١) .

* * *

ويؤخذ من جملة الشروح والمساجلات في كتابي « أم القرى » و « طبائع الاستبداد » أن الكواكبي يهتم أشد الاهتمام باغلاق الباب على طوائف الوسطاء المحترفين في المسائل الدينية ، إذ لامنفذ لوساطة الوسطاء في دين يعرفه المجتهدون من أتباعه في كل زمن ، ويعرفه المقلدون على بساطته الأولى مع السؤال عن الدليل الواضح عند التباس الأمر عليهم بين المباح والممنوع .

ولكن هؤلاء الوسطاء يكثرون ويتشعبون حيث يحاط الدين بالخفايا والأسرار ويتوارى خلف حجب الغموض والتهويل ويمتنع فيه الاجتهاد بالدليل والسند المعلوم ، ومن ثم تنجم الحاجة إلى الوسطاء من أشباه الكهان وأدعياء الخوارق والكرامات ، ممن يستغلون الدين لخدمة أنفسهم أو لخدمة الحاكمين المسخرين لهم على سنة التبادل في المنفعة والتعاون على التضليل وقيادة الرعية المستسلمة بالتمويه والتضليل .

قال الأستاذ من فصل الاستبداد والعلم : « إن العوام يذبحون أنفسهم بأيديهم بسبب الخوف الناشيء عن الجهل فاذا ارتفع الجهل زال الخوف وانقلب الوضع ، أي انقلب المستبد رغم طبعه إلى وكيل أمين يهاب الحساب ورئيس عادل يخشى الانتقام » .

واستغلال الجهل على ضروب تتسع فيها الحيلة لطوائف شتى من المشعوذين

---

(١) أم القرى .

والدجالين وأصحاب السحر والتعاويذ ممن تروج بضاعتهم مع الغفلة والرهبة وتنكشف حقيقتهم مع الفهم والحرية ، ومنهم علماء السوء وأدعياء التصوف والعبادة وأشباههم من المدلسين الذين يسمون أنفسهم بأهل الباطن ويعنيهم أن يجعلوا السر حكراً ، ليستأثروا بتجارته ويساوموا عليه في أسواق المطامع والدسائس مساومة الغبن والخداع .

قال من فصل الاستبداد والدين في طبائع الاستبداد : « إن قيام المستبدين من أمثال أبناء داود وقسطنطين في تأييد نشر الدين بين رعاياهم ، وانتصار مثل فيليب الثاني الأسباني وهنري الثامن الإنجليزي . . . والحاكم الفاطمي والسلاطين الأعاجم المنتصرين لغلاة الصوفية والبانين التكايا لم يكن ذلك كله إلا بقصد الاستعانة بالدين أو بأهل الدين على ظلم المساكين».

ويرى الكواكبي أن المتشددين من رجال الدين مسئولون كالحكام المستبدين عن شيوع التصوف الفاسد بين العامة وأشباه العامة من المسلمين المتقدمين والمتأخرين ، لأنهم جعلوا الدين حرجاً ثقيلاً على النفوس فمهدوا الطريق لمن يبيحون المحظورات باسم العلم « الباطن » والمعرفة الخفية التي ترفع التكليف عن الواصلين إلى الهداية من غير طريق الشريعة الظاهرة ولولا العنت المرهق من أولئك المتشددين لما راجت سوق التصوف المكذوب . . . قال بلسان الشيخ السندي : « فبناء على هذا التضييق صار المسلم لا يرى لنفسه فرجًا إلا بالالتجاء إلى صوفية الزمان الذين يهونون عليه الدين كل التهوين ، وهم القائلون إن العلم حجاب ، وبلمحة تقع الصلحة ، وبنظرة من المرشد الكامل يصير الشقي ولياً ، وبنفخة في وجه المريد ، أو تفلة في فمه ، تطيعه الأفعى وتحترمه العقرب التي لدغت صاحب الغار عليه الرضوان ، وتدخل تحت أمره قوانين الطبيعة ، وهم المقررون بأن الولاية لا ينافيها ارتكاب الكبائر كلها إلا الكذب ، وأن الاعتقاد أولى من الانتقاد ، وأن الاعتراض يوجب الحرمان ، أي أن تحسين الظن بالفساق والفجار أولى من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، إلى غير ذلك من الأقوال المهونة للدين والأعمال التي تجعله نوعاً من اللهو الذي تستأنس به نفوس الجاهلين » .

قال : « على أن الناس لو وجدوا الصوفية الحقيقيين . وأين هم ؟ . . لفروا منهم فرارهم من الأسد . إذ ليس عند هؤلاء إلا التوسل بالأسباب العادية الشاقة

لتطهير النفوس من أمراض إفراط الشهوات وتصفية القلوب من شوائب الشره في حب الدنيا وحمل الطبائع بوسائل القهر والتمرين على الاستئناس بالله وبعبادته عوضاً عن الملاهي المضرة ، طلباً للراحة الفكرية والعيشة الهنية في الحياة الدنيا ، والسعادة الأبدية في الآخرة . وأين التهوين السالف البيان لصوفية الزمان من هذه المطالب التهذيبية ؟ »

* * *

على أن مصلحنا العامل قد نجا به إيمانه من تلك النظرة الضيقة التي تغلب على كثير من المصلحين الواقعيين الذين يقصرون نظراتهم إلى الإصلاح الديني على الشعائر وظواهر العبادات كديد نهم في الاهتمام بما تقع عليه المشاهدة ويحصره الحس والاكتفاء به عما وراءه من طوايا النفس وكوامن الضمير .

فلم يكن « الكواكبي » مصلحاً دينياً على هذا النحو الضيق المحدود ، بل كانت عنايته بالشعائر والظواهر المحسوسة سبيلاً إلى تصحيح جوهر الدين في أصوله التي انطوت عليها الطبائع الإنسانية ، وكان إيمان الضمير عنده هو قوام الدين كله ، وفضيلة الإسلام في اعتقاده أنه دين الإيمان على خلاف أديان المراسم والتقاليد التي أفسدتها الوثنية وبقاياها فأوشكت أن تصبح كلها أشكالاً وصوراً مجردة من روح العقيدة وهداية الإلهام .

فاذا انقسمت الديانات إلى ديانات إيمان وديانات مراسم وتقاليد فالإسلام في طليعة الديانات التي يغلب فيها الإيمان على المراسم الشكلية والتقاليد النقلية وتفتح الباب على مصراعيه لوساطة الكهان وسلطان الهياكل والمحاريب .

وفي غير موضع من مساجلاته يذكر هذا الإيمان الأصيل في البديهة الإنسانية فهو تارة « ناموس شريف واحد مودع في فطرة الإنسان، وهو إذعانه الفطري للقوة الغالبة ، أي معرفته الله بالإلهام الفطري الذي هو إلهام النفس رشدها وإلهامها فجورها وتقواها . ولا ريب أن لهذه الفطرة الدينية في الإنسان علاقة عظمى بشئون حياته لأنها أقوى وأفضل وازع يعدّل سائر نواميسه المضرة ويخفف مرارة الحياة التي لا يسلم منها ابن أنثى . . »

ويعود بعد قليل فيقول : « إن النوع الإنساني مفطور على الشعور بوجود قوة غالبة عاقلة لا تتكيف تتصرف في الكائنات على نواميس منتظمة . . . وإن

هذا الشعور يختلف قوة وضعفاً حسب ضعف النفس وقوتها ويختلف الناس في تصور ماهية هذه القوة حسب مراتب الإدراك فيهم أو حسبما يصادفهم من التلقي عن غيرهم . وذلك هو الضلال والهداية . على أن الضلال غالب لأن موازين العقول البشرية مهما كانت واسعة قوية لا تسع ولا تتحمل وزن جبال الأزلية والأبدية . . »

ثم يقول بعد استطراد : « إن أصل الإيمان بوجود الصانع أمر فطري في البشر كما تقدم ، فلا يحتاجون فيه إلى الرسل وإنما حاجتهم إليهم في الاهتداء إلى كيفية الإيمان بالله كما يجب من التوحيد والتنزيه » .

وقد ثبت عنده كما قال : « ما يقرره الأخلاقيون من أنه لا يصح وصف صنف من الناس بلا دين لهم مطلقاً . بل كل إنسان يدين بدين إما صحيح أو فاسد من أصل صحيح ، وإما باطل أو فاسد من أصل باطل . . . »

ومن ثم يتلخص كل إصلاح ديني نهض به الكواكبي في تصحيح الإيمان واعتبار الشعائر والفرائض آية على صحة الإيمان ، تدل على سلامته بمقدار سلامتها من تشبيهات الوثنية وعوارض الشرك والزيغ عن الوحدانية ، ولا بقاء للظلم والفساد مع هـذا الإيمان ، ولكنهما قد يبقيان ويطول بقاؤهما مع قيام الشعائر التي فارقتها روح الدين ولم يتخلف منها غير الرسوم والأشكال .

قال في كلامه عن الاستبداد والترقي في طبائع الاستبداد : « ولا أظنكم تجهلون أن كلمة الشهادة والصوم والصلاة والحج والزكاة كلها لا تغني شيئاً مع فقد الإيمان ، إنما يكون القيام حينئذ بهذه الشعائر قياماً بعادات وتقليدات وهوسات ، تضيع بها الأموال والأوقات » .

* * *

هذا الإيمان هو قوة الإسلام ، وهو مبعث الغيرة التي تثير المؤمن على البغي والغشم لأنهما استعباد يأنف منه من يرفض العبادة لغير الله .

ولهذا يعقب الكواكبي بعد تلك العبارة قائلاً : « إن الدين يكلفكم إن كنتم مسلمين ، والحكمة تلزمكم إن كنتم عاقلين ، أن تأمروا بالمعروف وتنهوا عن المنكر جهدكم ، ولا أقل في هذا الباب من إبطانكم البغضاء للظالمين والفاسقين » .

* * *

ومما يذكر من محرجات الإصلاح الديني في عصر الكواكبي بصفة خاصة أن أزمته لم تكن أزمة إصلاح ولا أزمة شعب يعاني مشكلاته الاجتماعية من هذه الناحية . ولكنها كانت أزمة الدين نفسه ، بل أزمة العقيدة الروحانية على اختلاف الأديان في بلاد الحضارة . لأنها كانت أزمة الاصطدام بين الدين والعلم من أواخر القرن الثامن عشر إلى الحقبة التي نشأ فيها الكواكبي في القرن الذي تلاه ولاحقته آثاره ولم تزل تلاحقه إلى أخريات أيامه في أوائل القرن العشرين

وقد اصطدمت العقائد الدينية في الغرب بكشوف العلم الحديث ومذاهب التفكير العصرية فاضطربت الأفكار وشاعت الشكوك ونزع الكثيرون من الناشئين إلى التعطيل وإنكار الدين واقترن الإنكار بإباحة المحرمات والترخص في الشهوات والاسترسال مع غواية الحياة المادية التي وافقت أهواء المنكرين ، فخيل إلى الناس في أمم الحضارة الغربية أن الدين مسألة مفروغ منها قد لحقت بآثار القرون الغابرة ، وأن التحدث عن الإصلاح الديني مشغلة فراغ يضيع فيها الوقت على غير جدوى .

واقتربت هذه الصدمة من الشرق مع اقتراب العلوم الحديثة والدعوات الاجتماعية المتطرفة فكان لها أثرها الطبيعي بين المسلمين وغيرهم من الشرقيين على حسب نصيبهم من العلم العصري والتربية الدينية وتقاليد المعيشة البيتية .

فمن المتعلمين على النظم الأوربية طائفة أخذت بالقشور من العلم الحديث وقلّ نصيبها من معرفة الدين واستهواها حب التشبه بالأقوياء الظافرين وخلبتها فتنة الحضارة وزخرف الحياة المادية فتحللت من أواصر دينها وهان عليها أمر العقيدة وأمر الوطن فلم يبق لها من الغيرة الدينية ولامن النخوة القومية غير المظهر والعنوان .

والكواكبي ينفض يديه من هذه الطائفة ولا يترجى منها خيراً لإصلاح دينها ولا لإصلاح دنياها ، وفيها يقول من كلامه في الاجتماع الثامن من مؤتمر أم القرى : « وأما الناشئة المتفرنجة فلاخير فيهم لأنفسهم فضلاً عن أن ينفعوا

أقوامهم وأوطانهم، وذلك لأنهم لاخلاق لهم، تتجاذبهم الأهواء كيف شاءت، لايتبعون مسلكاً ولا يسيرون على ناموس مطرد ، لأنهم يحكمون الحكمة فيفتخرون بدينهم ولكن لايعملون به تهاوناً وكسلاً ، ويرون غيرهم من الأمم يتباهون بأقوامهم فيستحسنون عادتهم ومميزاتهم فيميلون لمناظرتهم ولا يقوون على ترك التفرنج كأنهم خلقوا أتباعاً ، ويجدون الناس يعشقون أوطانهم فيندفعون للتشبه بهم في التشبيب والإحساس فقط دون التشبث بالأعمال التي يستوجبها الحب الصادق ، والحاصل أن شئون الناشئة المتفرنجة لاتخرج عن تذبذب وتلوّن ونفاق يجمعها وصف لاخلاق . . . والواهنة خير منهم متمسكون بالدين ولو رياء ، وبالطاعة ولوعمياء » .

والجامدون الذين سماهم بالواهنة وقال عنهم إنهم متمسكون بالدين ولومن قبيل الرياء ، يفترقون إلى فريقين بين جاهل لا يعرف شيئاً من العلم الحديث ولا من علوم دينه ، ومتعلم درس الدين على أساتذة من المقلدين مزجوا الدين بالخرافة ولم يسلموا من علل الوهن والنفاق، وكلا الفريقين يجهل علوم دينه كما يجهل علوم عصره وتصدمه هذه العلوم الحديثة صدمة الجديد المستغرب فينفر منها ويتبرم بها ويحذرها حذره من الكفر البواح ، ولا يكلف نفسه مئونة البحث ، لأن مجرد البحث فيها مدرجة إلى الكفر وأحبولة من أحابيل الضلال.

وهذه الطائفة هي « المصاب » الذي يراد الإصلاح الديني لتقويمه وإخراجه من ظلماته ، فلا أمل في معونته على رسالة الإصلاح .

والطائفة المثلى ــ ومنها الكواكبي ــ طائفة الرواد السابقين الذين أفلتوا من إرهاق الجمود وتمردوا على أوهام الخرافة واطلعوا على حظ حسن من العلم الحديث ، فوضح لهم أنه يرتهن به التقدم وتستمد منه القوة التي يصول بها الأوربيون على بلادهم ، وأنه هو العلم الذي يدعوهم إليه كتابهم ويحضهم عليه في كل آية من آيات الأمر بالتفكير والتدبر والنظر في ملكوت السماء والأرض والعمل الصالح في سبيل الدين والدنيا .

وتنقسم هذه الطائفة أيضاً إلى فريقين: أحدهما يرى أن العلم الحديث مطلب مباح بل فريضة واجبة توافق الدين ولا تناقضه في جملتها ولا في تفصيلاتها .

والفريق الآخر يذهب وراء هـذا الاعتقاد في العلوم الحديثة خطوة أو خطوات ، فيحاول أن يبين مكانها من القرآن الكريم وأن يردها إلى آيات تحتويها وتتقبل التفسير بمعانيها ، وكذلك صنع الكواكبي رحمه الله فيما كتبه بقلمه أو فيما أسنده إلى غيره ، وأفاض فيه بكلامه عن الاستبداد والدين في طبائع الاستبداد حيث يقول :

« .. لو أطلق للعلماء عنان التدقيق وحرية الرأي والتأليف كما أطلق لأهل التأويل والخرافات لرأوا في آيات القرآن آيات من الإعجاز ، ورأوا فيه كل يوم آية تتجدد مع الزمان والحدثان تبرهن إعجازه بصدق قوله : « ولا رطبٍ ولا يابس إلا في كتاب مبين » .

« برهان عيان لا مجرد تسليم وإيمان . ومثال ذلك أن العلم كشف في هـذه القرون الأخيرة حقائق وطبائع كثيرة تعزى لـكاشفيها ومخترعيها من علماء أوربة وأمريكا ، والمدقق في القرآن يجد أكثرها ورد التصريح أو التلميح به في القرآن منذ ثلاثة عشر قرناً ، وما بقيت مستورة تحت غشاء من الخفاء إلا لتكون عند ظهورها معجزة للقرآن ، شاهدة بأنه كلام رب لا يعلم الغيب سواه .

« وذلك أنهم قد كشفوا أن مادة الـكون هي الأثير ، وقد وصف القرآن بدء التكوين فقال : (ثم استوى إلى السماء وهي دخان)

« وكشفوا أن الـكائنات في حركة دائمة ، والقرآن يقول : (وآية لهم الأرض الميتة أحييناها) . إلى أن يقول : (وكلٌّ في فلك يسبحون) .

« وحققوا أن الأرض منفتقة عن النظام الشمسي ، والقرآن يقول : (أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما) .

« وحققوا أن القمر منشق من الأرض ، والقرآن يقول : (أفلا يرون أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها) . ويقول : (اقتربت الساعة وانشق القمر)

« وحققوا أن طبقات الأرض سبع ، والقرآن يقول : (خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن)

« وحققوا أنه لولا الجبال لاقتضى الثقل النوعي أن تميد الأرض أي ترتجّ في دورتها ، والقرآن يقول : (وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم) .

« وكشفوا أن التغيير في التركيب الكيماوى بل والمعنوي – ناشيء عن تخالف نسبة المقادير ، والقرآن يقول : (وكل شيء عنده بمقدار) .

« وكشفوا أن للجمادات حياة قائمة بماء التبلور ، والقرآن يقول : (وجعلنا من الماء كل شيءٍ حيٍّ) .

« وحققوا أن العالم العضوي – ومنه الإنسان – ترقى من الجماد ، والقرآن يقول : (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين) .

« وكشفوا ناموس اللقاح العام في النبات ، والقرآن يقول : (خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض) . ويقول : (فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى) ، ويقول : (اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج) ، ويقول : (ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين) .

« وكشفوا طريقة إمساك الظل أي التصوير الشمسى ، والقرآن يقول : (ألم تر إلى ربك كيف مدَّ الظل ولو شاء لجعله ساكناً ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً) .

« وكشفوا تسيير السفن والمركبات بالبخار والكهرباء ، والقرآن يقول بعد ذكره الدواب والجواري بالريح : (وخلقنا لهم من مثله ما يركبون) .

« وكشفوا وجود الميكروب وتأثيره في الجدري وغيره من المرض، والقرآن يقول : (وأرسلنا عليهم طيراً أبابيل . ترميهم بحجارة من سجيل) . . أي من طين المستنقعات اليابس .

« إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة المحققة لبعض مكتشفات علم الهيئة والنواميس الطبيعية ، وبالقياس إلى ما تقدم ذكره يقتضي أن كثيراً من آياته سينكشف سرها في المستقبل في وقتها المرهون . . »

* * *

هذه الفكرة الضافية عن التوفيق بين الإسلام والعلم الحديث هي إحدى الأفكار الأساسية في دعوة الكواكبي إلى الإصلاح في جميع نواحيه ، إذكان الإصلاح الديني عنده غير منفصل عن إصلاح المجتمع كله في شئونه الدنيوية ،

وكانت فكرة ملازمة له منذ أخذ في الاطلاع على مراجع العلوم العصرية ، فان اطلاعه على تلك الكشوف التي أحصاها جميعاً لا يتم في وقت واحد ولا بد له من أوقات متتابعة يتخللها النظر والتأمل ويعود إليها بالمراجعة والمقارنة . فان لم تكن فكرته هذه مما استوحاه في مطالعاته الطويلة فلعله قد استوحاها من دعاة التوفيق بين الدين والعلم الذين سبقوه إلى النظر في "مشكلات العقيدة والتفكير منذ دعت الحاجة إلى وحدة التشريع . كما حدث في الدولة العثمانية للتوفيق بين الأقضية المختلفة التي تطبق على رعاياها حسب اختلافهم في الجنس والملة ، وسواء خطرت له فكرة الوفاق بين الإسلام والعلم الحديث ابتداء من أثر مطالعاته الخاصة أو كانت إحدى خواطر العصر الشائعة على ألسنة المستنيرين لقد تطورت في ذهنه وعاود النظر فيها حيناً بعد حين سنوات غير قليلة . فقد كانت في ذهنه قبل أن يكتب « أم القرى » وظلت في ذهنه إلى أن أودعها مقالاته عن طبائع الاستبداد وزاد عليها ما استفاده من مطالعاته في هذه الأثناء .

ومما يلاحظ أن هذه الكشوف العلمية التي أوجز الإشارة إليها يوشك أن تحيط باحصاء كشوف العلم الحديث في المسائل الكونية خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر كأنه ينقلها من سجل محفوظ ، وهي ملاحظة ينبغي أن نتنبه إليها لنعلم منها قوة اندفاع الأفكار الحديثة إلى البلاد الشرقية ومبلغ سريانها بين من يعرفون اللغات الأوربية ومن يجهلونها . فان الكواكبي لم يكن على علم بلغة من اللغات الأوربية يساعدة على المطالعة فيها ، ولكنه قرأ أخبار الكشوف الحديثة واستقصاها كما يستقصيها غير المختصين بها من الأوربيين أنفسهم في بلادهم ، وتلك علامة قوية من علامات الصدمة التي أحسها الشرق بعد هزيمته أمام الغرب في غارات الاستعمار ، ولنا أن نقول إنها كذلك علامة على اليقظة السريعة بعد تلك الصدمة الوجيعة ، لأن سريان الفتوح العلمية مع الفتوح السياسية تشهد للشرق شهادة حسنة بالقياس إلى زمانها ، وأقل ما في هذه الشهادة أنه تلقى الصدمة مفتوح العينين ليرى — وهو متنبه من غفوته — جهد ما يقدر أن يراه .

وكان رد الفعل سريعاً كما نتبين الآن من موقف الكواكبي وإخوانه رواد الدعوة إلى الإصلاح كان رد الفعل بين مصلحي الإسلام أسلم وأقوم وأدعى

إلى الثقة والرجاء من رده العنيف بين الأوربيين: هناك كانت الأزمة أزمة الدين عند كثير من اليائسين ، وهنا لم تكن للدين أزمة عند عارفيه ، ولكنها أزمة الجهلاء به وبالعلم الحديث بين أهله ، أو كانت أزمة الإقناع والاستنهاض لمحاربة الجهل بالدين الخالد والعلم الحديث على السواء .

ويقتضينا تقدير الكواكبي في هذا المقام أن نذكر الفارق بين نظرته إلى العلوم الدخيلة التي طرأت على الفكر الإسلامي حوالي القرن الثالث للهجرة ، وبين نظرته إلى العلوم الدخيلة التي تلقاها المسلمون والشرقيون بعد ذلك بعشرة قرون ، وهي من علوم النهضة الأوربية الحديثة .

إن هذا الفارق بين نظرة الكواكبي إلى أثر الفلسفة اليونانية وأثر العلم العصري لهو آية من الآيات العديدة على استقامة النظرة العملية في تفكير هذا المصلح الحكيم ، لأنه يتجه إلى الهدف المقصود بعد تثبيته والتيقن منه ، ولا يبدد فكره وعزمه فيما يتشعب حوله من مطارح الظنون وأباطيل الأوهام على غير طائل ، وهدفه هنا هو الإصلاح الديني في تجربته العملية ، وخلاصة هذا الإصلاح الديني أنه هو العودة بالإسلام إلى بساطته الأولى ، وقوامها الأول إيمان الضمير .

فالكواكبي لا يحفل – أمام هذا الهدف – بفلسفة اليونان من الوجهة النظرية ، ولا يقومها في ميزان دعوته بقيمتها في الورق أو قيمتها في رءوس طلابها المنقطعين لها ، وإنما يحكم على أثرها في التفكير الإسلامي حين يحكم على مذاهب أتباعها من المسلمين ، وعلى أخلاط الوثنية التي اصطبغت بصبغتها واتخذت لها ألواناً من التصوف الكاذب ، ومن التعمق الأجوف الذي تأباه بساطة الإسلام .

فالفلسفة اليونانية في ميزانه هي تلك الأخلاط العقيمة التي قال عنها بلسان المحدث اليمني وهو يصف العالم المجتهد ويشترط فيه : « أن يكون صاحب عقل سليم فطري لم يفسد ذهنه بالمنطق والجدل التعليميين ، والفلسفة اليونانية والإلهيات الفيثاغورية ، وبأبحاث الكلام وعقائد الحكماء ونزعات المعتزلة وإغرابات الصوفية وتشديدات الخوارج وتخريجات الفقهاء المتأخرين وحشويات الموسوسين .. »

وهي التي عناها حين قال بلسان البليغ القدسي عن الدخلاء : « إنهم رجحوا الأخذ بما يلائم بقايا نزعاتهم الوثنية فاتخذ العمال السياسيون ـ ولاسيما المتطرفون منهم ـ هذا التخالف في الأحكام وسائل للانقسام والاستقلال السياسي فنشأ عن ذلك أن تفرقت المملكة الإسلامية إلى طوائف متباينة مذهباً ، متعادية سياسة ، متكافحة على الدوام . وهكذا خرج الدين من حضانة أهله وتفرقت كلمة الأمة فطمع بها أعداؤها .. »

وتلك الفلسفة التي جعل صلاح المسلمين مرهوناً بتطهير العقيدة الإسلامية من بقاياها ؛ هي منطق الجدل الذي قال إن الغربيين أهملوه وحققوا أنه لا ثمرة له « مع أنهم يعتنون بالبحث عن وسائط تفاهم العجماوات » .

ونحسب أن حسنات المنطق وفلسفاته التي تتشعب منه أحرى أن تقبح في عيني أنصاره وعشاقه إذا وازنوا بين فوائده ومضاره كما لمسها الكواكبي في عصره وفيما تقدمه من عصور الثقافة الإسلامية .. فان أحسن ما في المنطق وفلسفاته الجدلية لا يعدو أن يكون تمرينات عقلية يتدرب بها الذهن على فتح أبواب البحث في المسائل النظرية ومسائل الغيب — أو ما وراء الطبيعة — التي قلما تسفر عن نتيجة قاطعة في موضوع من موضوعاتها ، ومن خصائص هذه الموضوعات أنها ثقافة فردية يديرها المفكر في تأملاته بينه وبين نفسه ولا تتألف منها دراسة عامة تتداولها الجماعات وتنتفع بها في مرافقها ومطالب تفكيرها ، وقد غابت هذه الفلسفات الجدلية عن ميادين الثقافة الأوربية قبل النهضة العلمية فلم يكن غيابها ليعوق ظهور العلوم التجريبية ولا ليعوق ظهور الصناعات والمخترعات التي تفتقت عنها تلك العلوم ، بل يجوز أن يقال إن تلك العلوم قد ظهرت على الرغم من اعتراض المناطقة والمتفلسفين عليها وإنكارهم لوسائلها وأساليبها . إذ كان المناطقة المتفلسفون يصرون على آرائهم التي تقوم على براهين الجدل والمناظرة ويرفضون ما عدا تلك الآراء من قواعد البحث والتجربة . فغياب الفلسفات الجدلية لم يعطل في الغرب نهضة العلوم والصناعات ، بل قليلها الذي بقي بين أنصاره وعشاقه هو الذي عطلها وأوشك أن يغلق عليها منافذها .

وهذه هي الفلسفات المنطقية على أحسنها في أضيق حدودها فلا جرم تنزوي

عن أعين أنصارها وعشاقها ـ فضلاً عن منكريها إذا حكموا عليها بأضرارها ونظروا إلى جرائرها التي تخلفت عنها كلما وصلت إلى عقول الجماعات وتلبست بالمذاهب والمعتقدات وانتشرت على الصورة التي تنتشر بها الأفكار بين العامة وأشباه العامة ، وتنتقل بها من لغة الرموز الخيالية والفروض المحتملة إلى لغة الواقع المجسم والشعائر المحسوسة والأشباح الظاهرة التي تعقلها الجماعات ولا تعقل فيما بينها فكرة مشتركة سواها .

إن أضرار الفلسفات الجدلية كانت حقيقة واقعة في كل أمة تسربت إليها ، وكان أثرها في الأمة الإسلامية شبيهاً بأثرها بين اليهود وبين المسيحيين وبين أتباع « زرادشت » من المتقدمين والمتأخرين ، لجاجة لا تنتهي وخصومات لا تنحسم ومماحكات على الصغائر والسفساف من القول لا طائل تحتها على حالي الثبوت أو البطلان ، وجملة ما يقال عن آثارها في عالم العقيدة أنها تفسد بساطتها وتشوب صفاءها ، وعن آثارها في عالم الثقافة أنها تثير المشكلات ولا تحلها وتشغل مكان العلم ولا تئول به إلى عمل مفيد .

والنظرة العملية في طبيعة الكواكبي هي التي زهدته في ذلك المنطق وفلسفاته وأوحت إليه أن البحث في لغة الحيوان الأعجم أولى وأصلح من البحث فيها ، وقد تأصل في روعه هذا الرأي الثابت نتيجة لمطالعاته ونتيجة لمشاهداته الملموسة في وقت واحد .

فمن مطالعاته عرف غوائل الفتن التي أشاعها في العالم الإسلامي جدل المتفلسفين حول مسألة القدر ومسألة الصفات ومسألة القرآن وخلقه ومسألة الآيات وتأويلها وأشباه ذلك في مسائل الإمامة الصريحة والمستورة أو الشريعة الظاهرة والعاطفة أو القياس والتقليد وما انتهت إليه هذه المسألة خاصة من اجتراء المقلدين على رأي لم يجترىء عليه أعظم المجتهدين ، وهو الرأي القائل بتحريم الاجتهاد على المسلمين جميعاً بعد عصر التابعين ، أو على الأكثر بعد تابعي التابعين .

ومن مشاهداته المحسوسة عرف وبال التصوف الكاذب والفلسفة الناقصة على ألوف من معاصريه الذين تلقفوا البدع وتوارثوها من دعاة العلوم الدخيلة بين وثنية ويونانية . فقد كان من وبال التصوف الكاذب والفلسفة الناقصة أنه

هدم العلم والعمل، وأفسد الدين والخلق، وأشاع البطالة والإباحة بين من يسمون البطالة « اتكالاً على الله » ويسمون الإباحة وصولاً يسقط الحدود ويسمح بالرخصة في المحظورات .

رأى الكواكبي أثر العلوم الدخيلة في النوبتين الأولى والثانية فاحتكم إلى الواقع وإلى النتيجة العملية في موقفه الحاسم بينهما — فأما العلوم الدخيلة فيما مضى فقد كان أثرها مفسدة للعقيدة في بساطتها ومدرجة إلى العجز والفتنة في الحياة العامة ، وأما العلوم الدخيلة في عصره فقد كان أثرها الواضح قوة لأصحابها وغلبة لهم على الجاهلين بها، وهداية إلى المصلحة والعمل والمعرفة بأسباب الحياة الواقعة ، ولم تكن هذه المعرفة عنده بحاجة إلى برهان يؤيدها غير نتائجها الماثلة في سياسة الأمم وصناعتها وأدوات نجاحها واقتدارها .

فليست مهمة المصلح الحكيم أن يحارب هذه العلوم الدخيلة كما حارب أخوات لها من قبل، ولكن مهمته على نقيض ذلك أن يرحب بها ويجتهد في نقلها واقتباسها ويتخذها سبيلاً من سبل الإصلاح وينظر كيف يقنع باسم الدين من يعارضون الإصلاح باسم الدين، لأنه جديد ولا محل للجديد عند الجامدين على القديم .

وقد كان موقفه حيال العلوم الحديثة أصح وأصدق من المعارضين لتلك العلوم من رجال الدين الجامدين في أمم العصر الحديث، ولاسيما الأمة الإسلامية : هم يقولون عن كل جديد إنه باطل وإنه يناقض الكتب المقدسة والوصايا المأثورة ، وهو ومن وقف كموقفه يرد التهمة على أصحابها وينعى عليهم أنهم يعارضون العلم والقرآن معاً ، لأن العلم والكتاب يتفقان ، وما كشفه العلم حديثاً يجدد ماسبق به الكتاب ، أو أشار إليه .

وكان الكواكبي موفقاً في توفيقاته ، لحسن فهمه كتاب دينه ، وحسن اطلاعه على كشوف العلم الحديث في عصره ، ولم يحدث بعد عصره ما يدعو إلى شيء من الاستدراك على موقفه إلا التفرقة في عصرنا هذا بين النظريات العلمية ومقررات العلم التي بلغت من الثبوت أن تحسب من القوانين الطبيعية أو قواميس الوجود المتفق عليها ، فاذا جاز أن نوفق بين حقائق الكتاب وحقائق العلم المقررة فمن الحسن أن نصطنع الأناة قبل التوفيق بين الكتاب وبين

النظريات التي يتناولها البحث ويتطرق إليها الخلاف بين وجهات النظر ومعارض الآراء ، ونذكر على سبيل المثال تفسير السموات السبع بالسيارات السبع أو تفسير طبقات الأرض في علم « الجيولوجية » بالسبع الطباق ؛ فان الكشوف الفلكية قد زادت عدد السيارات ولا تزال تزيدها مع إحكام الرصد وتعميم النظر إلى طوارق المنظومة الشمسية من المذنبات والنجيمات ، وهم يحسبون اليوم سيارات المنظومة الشمسية ثمانياً عدا الكرة الأرضية والنجيمات ، ويحدث مثل ذلك في حساب طبقات الأرض على حسب تعريف الطبقة ومكانها من مدار الكرة الأرضية . فاذا كان من الثابت أن القرآن الكريم لم يشتمل على آية تمنعنا أن نتقبل حقائق العلم فقد يقع الخلاف فيما يحسب من الحقائق العلمية وما يحسب من نظريات البحث والتجربة ، وقد يدعو الأمر حتماً إلى التفرقة الدائمة بين الحقائق والنظريات ، وحسبنا من كتابنا المبين أنه يأمرنا بالبحث في العلم ولا يصدنا عن حقائقه ولا نظرياته ولا عن التوسل بمحاولة من المحاولات لتمحيص تلك الحقائق أو النظريات .

وبعد نيف وخمسين سنة من قيام الدعوة الكواكبية لايزال أساسه القويم الذي اختاره للإصلاح الديني صالحاً للبناء عليه : عقيدة خالصة من شوائب الجهل والسفسطة ، تؤمن بدينها ودنياها على بصيرة .

الدّولة

الكلام على الدولة وعلى نظام الحكم شيء واحد في مصطلحات السياسة على إجمالها ، ولكنه لم يكن شيئاً واحداً في كلام الكواكبي ومعاصريه . لأن كلمة الدولة كانت تعني عندهم « الدولة العثمانية » إذا أرسلت على إطلاقها وكانت لها مسألة خاصة مستقلة بشئونها عن شئون النظم الحكومية ، يحددها مركز الدولة العثمانية الذي كان في أخريات أيامها على الخصوص نمطاً عجيباً بين الأنماط الدولية يندر نظيره بين دول الشرق والغرب بما لها من تكوين فريد في رئاسة الدولة وأجناس الرعايا وقوام السلطة ومواقع البلاد بين القارات الثلاث : أوربة وآسيا وإفريقية .

كانت الدولة العثمانية سلطنة أو « امبراطورية » متشعبة تجمع ألفافاً من الأمم التي تختلف بأجناسها وأديانها ولغاتها ومصالحها ، ويدل على مبلغ تشعبها وانقسامها أن الأمم التي خرجت منها واستقلت عن سيادتها بعد ثورات الاستقلال وتقرير المصير زادت على عشر أمم ذات عشر حكومات .

وكان اسم الدولة العثمانية يطلق عليها لأن حكامها من بني عثمان قبيلة تركية تنعقد ولاية الأمر فيها لسلطانها وقائد جيشها من أبناء قومه ، إذ كان الرعايا الآخرون بمعزل عن جيش الدولة لا يشتركون في هيئة عسكرية — غير الكتائب المحلية — إلا جنوداً متفرقين لا يتجمعون معاً في فرقة مستقلة .

وكان رئيس الدولة يضيف إلى ولاية السلطنة وقيادة الجيش صفة الخلافة الدينية ولقب « أمير المؤمنين » .

وهي على هذا المركز الحرج تواجه الدول الأوربية مواجهة العدو القديم الذي تتربص به الدوائر وتتألب عليه لتقسيم بلاده بينها أو لإدخالها في دوائر نفوذها

وحمايتها ، وقد كاد اسم « الرجل المريض » يغلب على هذه الدولة ويصبح علماً عليها يجهرون به في خطبهم وأقوال صحفهم ولا يتكلفون كتمانه في معاملاتهم وصفقات التبادل والمساومة بينهم ، وسميت بلادها باسم « تركة الرجل المريض » تعجيلاً بقسمتها وتوزيع حصصها عليهم قبل أن يتنازعوها ، إذا وقع القضاء المحتوم بين ساعة وأخرى .

كان اسم « الدولة » يدور على الألسنة بين رعاياها فتنصرف الأذهان إلى حاضرها ومصيرها في هذا المركز العجيب الذي يؤذن بالزوال — أو بالتبديل على الأقل — في كل آونة ، ولا يؤذن بالاستقرار أو بالطمأنينة إليه

ومن ثم أصبحت للدولة مسألة خاصة مستقلة عن مسألة النظم الحكومية أو النظم السياسية في ولاياتها .

أصبحت مسألتها مسألة « السلطان » أو الإمبراطور أو أمير المؤمنين الذي يتولاها ، وأصبحت بنية الدولة التي تتكون منها تابعة للصفة التي يتصف بها ولي الأمر ، سلطاناً أو امبراطوراً أو أمير مؤمنين .

علام تعتمد الدولة في تكوينها ؟ أعلى الأشتات من الأجناس المتفرقة التي لا تجمعها جامعة واحدة ؟ أعلى الجامعة الطورانية إذا كان لابد لها من جامعة سياسية أو روحية تسندها بين أجزائها ؟ أعلى الجامعة الإسلامية ؟ أعلى الوحدة الائتلافية ؟ أعلى التسليم بالواقع وانتظار المجهول في مهابّ الأقدار ؟

لا بد من مبدأ أساسي من هذه المبادىء يركن إليه صاحب الدعوة إلى المستقبل ويبني دعوته عليه .

وقد كان برنامج الكواكبي في هذه المسألة صريحاً محدوداً لا تخفى منه خافية على من يعتزم العمل فيه ، وكل ما اتخذه من الحيطة لهذا الأمر الجلل أنه أعلن قواعده وترك نتائجه المحتومة تنكشف في حينها ، وهي غير مجهولة .

وهو يقيم برنامجه في مسأله الدولة والخلافة على هذه القواعد الثلاث :

(١) أن ينفصل الملك عن الخلافة .

(٢) وأن تعود الخلافة إلى الأمة العربية .

(٣) وأن تقوم الخلافة على أساس الانتخاب والشورى والتعاون المتبادل على سنة المساواة بين الأقطار الإسلامية .

ويستند في كل قاعدة من هذه القواعد إلى مراجعه التاريخية كما يستند إلى مقتضيات الضرورة العملية في أحوال العالم الحديث .

فهو يقرر من تحصيله التاريخي أن خلافة بني عثمان لم تنعقد بها بيعة من حكومات المسلمين ولا من رعاياها ، فلا يقبلها ملوك إيران والمغرب وأئمة الجزيرة العربية الذين لم يخضعوا لسيادة الدولة التركية ، ولا يذكرها المسلمون في صلاة الجمعة إلا حيث يدينون لتلك السيادة في أوضاعهم السياسية . ولم يحدث قبل السلطان محمود العثماني أن تلقب أحد من سلاطين القسطنطينية بلقب الخلافة وإمارة المؤمنين : « إذ صار بعض وزرائه يخاطبونه بذلك أحياناً تفنناً في الإجلال وغلواً فى التعظيم ثم توسع استعمال هذه الألقاب في عهد ابنَيه وحفيدَيه إلى أن بلغ ما بلغه اليوم بسعي أولئك الغشاشين الذين يدفعون ويقودون حضرة السلطان الحالي، للتنازل عن حقوق راسخة سلطانية لأجل عنوان خلافة وهمية مقيد في وضعها بشرائط ثقيلة لا تلائم أحوال الملك معرضة بطبعها للقلقلة والانتزاع والخطر العظيم . . »

ويرى من تحقيقه التـاريخي أن ساسة الترك لا يقصدون « غير التلاعب السياسي وقيادة الناس إلى سياستهم بسهولة ، وإرهاب أوربا باسم الخلافة واسم الرأي العام . . . » ؛

قال بعد أن بين أن مآرب الملك غلبت في تاريخ الدولة العثمانية على واجبات الخلافة كما تمليها مصالح الأمم الإسلامية على من يستطيع رعايتها : « إني أذكر لك أنموذجاً من أعمال لهم أتوها رعاية للملك وإن كانت مصادمة للدين .. فهذا السلطان محمد الفاتح ــ وهو أفضل آل عثمان ــ قد قدم الملك على الدين فاتفق سراً مع فرديناند ملك الأراغون الأسبانيولي ثم مع زوجته إيزابيلا على تمكينهما من إزالة ملك بني الأحمر آخر الدول العربية في الأندلس .. مقابلة ما قامت لديه روما من خذلان الامبراطورية الشرقية عند مهاجمة مكدونيا ثم القسطنطينية . وهذا السلطان سليم غدر بآل العباس واستقصاهم حتى إنه قتل الأمهات لأجل الأجنّة . وبينما كان هو يقتل العرب في الشرق كان الأسبانيون يحرقون بقيتهم

في الأندلس، وهذا السلطان سليمان ضايق إيران حتى ألجأهم إلى إعلان الرفض.. ثم لم يقبل العثمانيون تكليف نادر شاه لرفع التفرقة بمجرد تصديق مذهب الإمام جعفر ، كما لم يقبلوا من (أشرف) خان الأفغان اقتسام فارس كي لا يجاورهم ملك سنّي . وقد سعوا في انقراض خمس عشرة دولة وحكومة إسلامية .. وأعانوا الروس على التاتار المسلمين وهولاندة على الجاوة والهنديين ، وتعاقبوا على تدويخ اليمن .. وباغت العسكر العثماني المسلمين مرة في صنعاء والزبيد وهم في صلاة العيد .. »

قال : « أليس الترك قد تركوا الأندلس مبادلة وتركوا الهند مساهلة وتركوا الممالك الجسيمة الأسيوية للروسيين وتركوا قارة إفريقيا الإسلامية للطامعين وتركوا المداخلة في الصين كأنهم الأبعدون » .

ولم يشأ الكواكبي أن يفرق بين ضرورات الواقع وبين دواعي الاختيار في هذه الأعمال ، لأنه نظر إلى النتيجة التي يقيم عليها حجته وهي فشل التصدي لواجبات الخلافة مع قيود الملك ومآزق السياسة وصعوبة الوحدة الجامعة بين دول الإسلام .

* * *

وإذا كان انفصال الخلافة عن الدولة ضرورة قاسرة ومصلحة مختارة فليس أولى بالخلافة من الأمة العربية. وقد تبسط الكواكبي في سرد الشروط والأسباب التي قضت أحوال الحكومات الإسلامية وشعوبها في عصره بملاحظتها ، ولكن الغاية الجوهرية التي لا ترتبط بتلك الأحوال تتلخص فيما يلي :

(١) أن يكون الخليفة عربياً .

(٢) وأن يكون اختياره بالانتخاب .

(٣) وأن تكون وظيفته روحية .

(٤) وأن يعاونه مجلس شورى تتمثل فيه جميع الشعوب الإسلامية .

(٥) وأن تنفذ وصاياه طواعية في المسائل الدينية ، ولا تتعرض في تنفيذها للمشكلات السياسية .

ولا بد من التمهيد لقيام الخلافة باعداد الأذهان في العالم الإسلامي لقبول هذا النظام وإيثاره على نظم التقاليد التي فرضتها مآرب أصحاب السلطان ودسائس الدعاة المغرضين بعد عصر الخلفاء الراشدين ، وتتصدى لهذه المهمة جماعة منظمة تعمل أساس الشورى والاختيار وتتخذ مقرها في ميناء متوسط كبورسعيد أو الكويت ، ثم تعلن دعوتها وتبلغها إلى ولاة الأمور في الأقطار الإسلامية .

ويظهر من تفصيل الخطط التي رسمها الكواكبي للتدرج في تحقيق وظيفة الخلافة على هذه الصورة أنه كان شديد الحذر من مقاومة الدول الكبرى التي تعنيها مسألة الخلافة الإسلامية ، وأنه أفرط في الحذر أحياناً فقدم حساب التقية والمجاملة على كل حساب يشغله في حينه ، ولم يخالف الحقيقة حين اهتم بتفسير فريضة الجهاد على النحو الذي يزيل مخاوف الدول ومخاوف الأمم من غير المسلمين على التعميم . فقد أصاب حين قال :

« إنه ليس في علماء الإسلام مطلقاً من يحصر معنى الجهاد في سبيل الله في مجرد محاربة غير المسلمين ، بل كل عمل شاق نافع للدين والدنيا ، حتى الكسب لأجل العيال ، يسمى جهاداً . وبذلك يعلمون أن قصر معنى الجهاد على الحروب كان مبنياً على إرادة الفتوحات . . . كما أعطى اسم الجهاد مقابلة لاسم الحروب الصليبية . . »

وكذلك أصاب حيث قال : « إن أصل الإسلامية لا يستلزم الوحشة بين المسلمين وغيرهم بل يستلزم الألفة . . . وإن العرب أينما حلوا في البلاد جذبوا أهلها بحسن القدوة والمثال لدينهم ولغتهم . . »

ولكنه بالغ في دفع الخوف واتقاء المقاومة حين استطرد قائلاً إن العرب « لم ينفروا من الأمم التي حلت بلادهم وحكمتهم ، فلم يهاجروا منها كعدن وتونس ومصر بخلاف الأتراك ، بل يعتبرون دخولهم تحت سلطة غيرهم من حكم الله لأنهم يذعنون بكلمة ربهم تعالى شأنه . . (وتلك الأيام نداولها بين الناس) . . »

ثم كشف عن أسباب تلك المبالغة في التقية حين قال بعد ذلك : « فاذا علم السياسيون هذه الحقائق وتوابعها لايتحذرون من الخلافة العربية ، بل يرون من صوالحهم الخصوصية وصوالح النصرانية وصوالح الإنسانية أن يؤيدوا قيام الخلافة العربية بصورة محدودة السطوة مربوطة بالشورى على النسق الذي قرأته » .

فالكواكبي « الدبلوماسي » السياسي هنا أظهر من الكواكبي الثائر . « وأم القرى » هنا أسلوب من العمل غير أسلوب « طبائع الاستبداد » . فان الكواكبي الثائر لم يقبل من المسلم أن يذعن للغصب والسيطرة في حكومة مسلمة ، ولم يحمد منه أن يستكين لتداول الدول وحكم الأيام جهلاً بمعنى التسليم للقضاء ، وإنما هي مزالق الحيلة لا تؤمن مزلتها في طريق الثورة ولا سلامة من عثراتها قبل استوائها على جادتها المثلى .

على أن الكواكبي الثائر كاد أن يتكشف لقارئه في « أم القرى » وفي صدد الكلام على الخلافة والدول الأجنبية ، حيث قال وهو يتكلم عن القضية الخامسة والأربعين : « إذا صادفت الجمعية معارضة في بعض أعمالها من حكومة بعض البلاد ــ ولاسيما البلاد التي هي تحت استيلاء الأجانب ــ فالجمعية تتذرع (أولاً) بالوسائل اللازمة لمراجعة تلك الحكومة واقناعها بحسن نية الجمعية . فاذا توفقت لرفع العنت فيها ، وإلا فلتلجأ الجمعية إلى الله القادر الذي لا يعجزه شيء . . » .

ومراد الكواكبي من عبارته هذه واضح عند من يفهم أن اللجوء إلى الله « القادر الذي لايعجزه شيء » يعني كل شيء غير التسليم والنكوص عن العمل الذي بدأ وتقدم وتمت له أسباب التدبير .

* * *

إلا أن القاريء يستطيع أن ينفذ إلى الغاية الجوهرية في أمر الدولة والخلافة من وراء الخطط أو النماذج العملية التي تصلح لبعض الأزمنة ولا تصلح لغيرها ، والتي رسمتها الحوادث للكواكبي ولم يرسمها لنفسه باختياره ، ولعله كان يعيد

فيها النظر لو تراخى به الأجل — فيمحو منها ويثبت ويزيد عليها وينقص منها ، ولا يدعها — لخلفائه — بأية حال — على الصورة التي بقيت لنا بعد نصف قرن من وفاته .

فاذا نفذ القاريء من وراء تلك الخطط الموقوتة إلى الغاية الجوهرية فلا نزاع في تلك الغاية ولا في الإيمان بأن الوصول إليها هو مبعث الدعوة التي اضطلع بها وصمد عليها ، وخلاصتها في كلمات معدودات أن دعوى الخلافة في القسطنطينية لاينبغي أن تعوق الأمة العربية عن نهضة الإصلاح والحرية .

النظام السياسي

علوم السياسة أقرب العلوم إلى أن تكون « اختصاصاً » للكواكبي بين دراسات عصره . نفهم ذلك من كلامه في مقدمة « طبائع الاستبداد » كما نفهمه في مباحث الكتاب كله ، لأنها مباحث مشروحة على إيجازها لا يجول فيها قلم كاتب لم يتوسع في هذه الدراسات .

ولكننا قد علمنا من طبيعة تفكير الكواكبي أنه يدرس ليعمل وينفذ ، أو ليدل على وسائل العمل والتنفيذ ، فكل ما كتبه في موضوعات العلم السياسي فهو من قبيل « المذكرات الإيضاحية » التي تبين حدود العمل المطلوب وتبين الطريقة التي تتبع في تنفيذه ، وما عدا ذلك من مباحث النظر والتأمل فقد بقيت في كتاباته المعروفة « رءوس موضوعات » لم يتسع له الوقت لاستيفائها ولعله لم يجد من لوازم عمله أن يستوفيها على المنهج المدرسي كما يصنع الباحث الذي يدرس الموضوع ليؤلف فيه أو ليضطلع بتعليمه والإقناع به من الوجهة النظرية. وإنما أحالها بعناوينها المجملة لمن يريد أن يرجع إليها في مصادر التخصص والبيان ليصحح النظر أو ليحقق وسائل العمل المتفق .

ومن قبيل هذه المباحث التي تركها « رءوس موضوعات » في الصفحات الأخيرة من « طبائع الاستبداد » قوله في مبحث الحقوق العمومية : «هل للحكومة صفة المالكية ؛ أم صفة الأمانة والنظارة على الأملاك العمومية ؛ مثل الأراضي والمعادن والأنهر والسواحل والقلاع والمعابد والأساطيل والمعدات ، ومثل حقوق المعاهدات والاستعمار ، ومثل حقوق إقامة الحكومة وتأمين العدالة وتسهيل الترقي الاجتماعي وإيجاد التضامن الافرادي ، إلى غير ذلك مما يحق لكل فرد أن يتمتع به وأن يطمئن ؟ »

ومن هذه المباحث قوله عن توزيع السلطة : « هل يجمع بين سلطتين أو ثلاث في واحد ؟ أم تخصص كل وظيفة من السياسة والدين والتعليم بمن يقوم بها باتقان ولا يجوز الجمع منعاً لاستفحال السلطة ؟ » .

وقد أثبت من عناوين هذه المباحث خمسة وعشرين عنواناً قال عنها : « إن كلاًّ منها يحتاج إلى تدقيق عميق وتفصيل طويل وتطبيق على الأحوال والمقتضيات الخصوصية » .

ثم مضى قائلاً إنه ذكر : « هذه المباحث تذكرة للكتاب ذوي الألباب وتنشيطاً للنجباء على الخوض فيها بترتيب ، اتباعاً لحكمة إتيان البيوت من أبوابها ، وإن اقتصر على بعض الكلام فيما يتعلق بالمبحث الأخير منها فقط ، أعني مبحث السعي في رفع الاستبداد .

وإنما خص هذا المبحث الأخير لأنه يمس فيه الوسيلة العملية التي لايكفي فيها مجرد التأمل وتقليب وجوه النظر في مختلف الآراء ، وذلك شأنه في كل ما يكتبه عند وجوب التفرقة بين ما يدرس وما يعمل ووجوب التفرقة أيضاً بين ما يشرع في عمله وبين ما يؤجل إلى حين ليعمل في أوانه .

ولا ننسى أن الكواكبي كان يكتب ما ينوي إعلانه في بلاد تابعة للسيادة العثمانية ، سواء منه ما كتبه في حلب قبل هجرته الأخيرة وما كتبه في مصر باسمه الصريح أو باسم مستعار ، فلم يكن في وسعه أن يعلن ما يمنعه القانون ويمنعه العرف الشائع بين الناشرين ، ومنهم أصحاب الصحف والمطابع التي تدين بالولاء للدولة صاحبة السيادة ، ولكنه كان يتحرى التعبير عن رأيه بالأسلوب الذي يدل عليه دلالة لا شك فيها دون أن يخرج بالنص المكتوب عن حدوده القانونية ، وعلى صعوبة التعبير البين عن خطط الثورة لم يكن برنامجه في مسألة النظام السياسي بالبرنامج المجهول عند قرائه ولو لم يكن منهم من يلقاه ويسمع منه الرأي الصريح فيما يريده وفيما يراه .

فلم يكن أصرح — في حدود القانون — من دعوته للعرب إلى الاستقلال بحكم أنفسهم حيث يقول في « أم القرى » إن التطابق في الجنس بين الراعي والرعية « يجعل الأمة تعتبر رئيسها رأسها فتتفانى دون حفظه ودون حكم نفسها

بنفسها حيث لايكون لها في غير ذلك فلاح أبداً كما قال الحكيم المتنبي :

وإنما الناس بالملوك ولا يفلح عرب ملوكها عجم

ومما لاخلاف فيه أن من أهم حكمة الحكومات أن تتخلق بأخلاق الرعية وتتحد معها في عوائدها ومشاربها » .

بل هو يصرح بما هو أقوى من ذلك وأدل على رأيه في حكومة عصره التركية . إذ يقول إن التطابق بين الراعي ورعيته من العرب هو الواقع الممكن الذي لا محيد للحاكم عنه وليس قصارى الأمر فيه أنه سياسة حسنة أو نصيحة مستحبة ، ويستشهد بذلك بالحكومات — غير العربية — التي حكمت العرب قبل الترك العثمانيين إذ يذكر آل بويه والسلجوقيين والأيوبيين والغوريين والأمراء الجراكسة وآل محمد علي ، ثم يقول : « فانهم مالبثوا أن استعربوا وتخلقوا بأخلاق العرب وامتزجوا بهم وصاروا جزءاً منهم . وكذلك المغول التاتار صاروا فرساً وهنوداً فلم يشذ في هذا الباب غير المغول الأتراك أي العثمانيين . فانهم بالعكس يفتخرون بمحافظتهم على غيرية رعاياهم لهم . فلم يسعوا باستتراكهم كما انهم لم يقبلوا أن يستعربوا . والمتأخرون منهم قبلوا أن يتفرنسوا أو يتألمنوا ، ولا يعقل لذلك سبب غير شديد بغضهم يستدل عليه من أقوالهم التي ي على ألسنتهم » .

* * *

ولا حاجة بالكواكبي بعد هذا البيان عن ضرورة التطابق بين الراعي عية إلى كلمة صريحة أو غامضة لجلاء الوجهة التي ينبغي أن تنتهي إليها عي العرب في يقظتهم . فلا بد أن يفلحوا . . . ولن يفلحوا وهم عرب هم عجم ... وملوكهم القائمون بالأمر لايستعربون ولا يروقهم أن «يسترك» ياهم ، ومنهم من يؤثر أن يتفرنس ويتألمن ويتجه نحو الغرب ولا يحول هته إلى قبلة شرقية .

فالغاية الماثلة أمام المجاهدين في سبيل اليقظة العربية هي « الاستقلال » قامة الدولة التي يقيمها العرب ويرعاها العرب ، والمطالبة في انتظار تحقيق ذه الغاية بخير ما يمكن من وجوه الإصلاح التي تزيل أسباب الخلل في إدارة

السلطنة العثمانية وأهمها ــ فيما يهم البلاد العربيـة ــ « التمسك بأصول الإدارة المركزية مع بعد الأطراف عن العاصمة وعدم وقوف رؤساء الإدارة في المركز على أحوال تلك الأطراف المتباعدة وخصائص سكانها » .

ويلحق بهذا السبب سببان آخران يبدو للنظر لأول وهلة أنهما متناقضان لولا أنهما يرجعان إلى حالتين مختلفتين ، وهما حالة الرعية الشرقية وحالة الرعية الأجنبية غير العربية ممن تشملهم قوانين الامتيازات أو القوانين المحلية المقصورة على بعض الأقاليم .

فالسبب الأول يرجع إلى «توحيد قوانين الإدارة والعقوبات مع مع اختلاف طبائع أطراف المملكة واختلاف الأهالي والأجناس والعادات » ... ولا يخفى ضرر هذا التوحيد من الوجهة الاجتماعية والإدارية حيث تتبع « الإجراءات » الواحدة في المقاضاة وتدبير الدواوين بين أطراف دولة تمتد من وادي النهرين إلى البحر الأبيض ومن البحر الأسود إلى خليج عدن؛ وتسري على أقوام بينهم من الاختلاف ما بين الأرمن والجركس والترك والعرب في الحاضرة والبادية .

والسبب الآخر يرجع كما قال الكواكبي إلى « تنويع القوانين الحقوقية وتشويش القضاء في الأحوال المتماثلة » .

ففي ظاهر الأمر يبدو أن صاحب « أم القرى » يشكو في وقت واحد من توحيد الإجراءات والقوانين ومن تنويعها واختلافها ، وهي شكوى متناقضة ولكنه تناقض في الظاهر دون الحقيقة كما أسلفنا . لأن هذه الشكوى في مؤتمر أم القرى خاصة ــ إنما يثيرها التنويع الذي يقوم على التمييز بين جنس وجنس وطائفة دون طائفة إذعاناً للمعاهدات الأجنبية تارة أو مراعاة للمنازعات الطائفية واستبقاء لبواعث تلك المنازعات تارة أخرى ، وقد كان هذا التمييز عرفاً شائعاً في نظم الدولة يعم تشريعات الإدارة والأحوال الشخصية ويختلف بالإقليم الواحد بين فئة وفئة وبين عشيرة وعشيرة ، ولا يقتصر على الأجانب ولا على الأقاليم التي نشبت فيها الثورات وتدخلت فيها الدول لتقرير نظام الولاية أو الإدارة فيها .

فالكواكبي كان يشكو في الحالتين من شيء واحد ، وهو مخالفة الشريعة

للمصلحة إما بالتسوية حيث تفرق الأحوال أو بالتفرقة حيث تلزم العدالة والمساواة.

وربما أضاف الكواكبي شكواه الفنية إلى هذه الشكوى الاجتماعية من تلفيق القوانين والإجراءات . فانه ــ وهو الخبير بفقه التشريع ــ كان ينكر من دعاة التجديد من فقهاء الترك أنهم على تقديره لم يحسنوا المحافظة ولم يحسنوا الابتداع ، وأن الدولة ترخصت في تبديل قواعد التشريع لغير ضرورة وتشددت في بعضها الآخر كذلك لغير ضرورة « وجاءها أكثر هذا الخلل في الستين سنة الأخيرة . أي بعد أن اندفعت لتنظيم أمورها فعطلت أصولها القديمة ولم تحسن التقليد ولا الإبداع ففشلت حالها ولا سيما في العشرين سنة الأخيرة التي ضاع فيها ثلثا المملكة وخرب الثلث الباقي وأشرف على الضياع ، لفقد الرجال وصرف حضرة السلطان قوة سلطنته كلها في سبيل حفظ ذاته الشريفة وسبيل الإصرار على سياسة الانفراد » .

وقد صرح الكواكبي بالحل الملائم لهذه المشكلات السياسية والقانونية لبلاد العرب ، ولبلاد الدولة عامة ، في طوار الانتقال ، فقال في هامش الصفحة التي سرد فيها أسباب الخلل من أم القرى إن « من أهم الضروريات أن يحصل كل قوم من أهالي تركيا على استقلال نوعي إداري يناسب عاداتهم وطبائع بلادهم كما هي الحال في إمارات ألمانيا وولايات أمريكا الشمالية ، وكما يفعله الإنكليز في مستعمراتهم والروس في أملاكهم » .

وفحوى هذا الحل أن يؤخذ الذي عرف بعد ذلك باسم «اللامركزية» ، وشعر ساسة الترك أنفسهم بضرورة بعد تفكير الكواكبي فيه بسنوات ، فهو ــ ولا ريب ــ رائد الدعوة اللامركزية التي جهر بها « حزب الائتلاف والحرية » وضم إليها أناساً من زعماء الترك والعرب وبعض الأقوام المشتركين في تركيب السلطنة العثمانية ، وكانوا ينادون بالائتلاف لتكوين السلطنة من الشعوب المتآلفة مع إستقلالها بحكوماتها الذاتية ، وينادون بالحرية لتغليب حقوق الشعوب في سياسة أمورها على حقوق السلطنة المتفردة بالحكومة المركزية ، ويقابلون بذلك دعوة المركزيين المعروفين باسم حزب الاتحاد والترقي يريدون بذلك أن تكون الوحدة المركزية في الدولة غالبة على الائتلاف ، وأن تكون حجة « الترقي » بقيادة الرئاسة الحاكمة غالبة على حجة المطالبة بالحرية الكاملة ولاية على انفراد .

ولا يلجئنا مؤلف « طبائع الاستبداد » إلى مراجعة واستنباط للعلم بصفة الحكومة التي يختارها ويسعى إليها . فلابد أن تكون ــ بالبداهة ــ حكومة غير مستبدة أو « حكومة مسئولة » .

أما العنوان الذي يطلق عليها في مصطلحات العلم السياسي فينبغي أن يتوافر لها بين الشروط الكثيرة شرطان على الأقل من شروط الحكومات المسئولة ، وهما أن تكون « ديمقراطية اشتراكية » .

وقد عرف الاستبداد تعريفين يختلفان بعض الاختلاف لفظاً ويتفقان كل الاتفاق في المعنى والنتيجة .

فالاستبداد كما قال في مقدمة طبائع الاستبداد هو : « التصرف في الشئون المشتركة بمقتضى الهوى » .

أو هو كما قال بعد ذلك « تصرف فرد أو جمع في حقوق قوم بلاخوف تبعة.»

ويمتنع الاستبداد ــ نظراً وفعلاً ــ بقيام الحكومة المسئولة ، وأفضل هذه الحكومات التي تجتمع لها مباديء الديمقراطية والاشتراكية ، وتتراءى هنا طبيعة التفكير العملي التي تمتزج بآراء الكواكبي في كل مسألة يتسع فيها مجال البحث والمناقشة وتتساوى فيها وجوه النظر عند تحقيق نتيجتها العملية وضمان المصلحة المنشودة بضمان تلك النتيجة .

فليست العبرة عند الرجل العليم بمنافذ الاستبداد أن يتوافر للحكومة شكل من أشكال الدستور وصورة من صور الحقوق الكثيرة التي ترشح أفراد الرعية للنيابة أو الانتخاب ، وإنما المهم في جميع الأشكال على تعدد المصطلحات والدساتير أن يكون ولي الأمر مسئولاً عن عمله محاسباً عليه ، وأن يمتنع عليه الاستبداد وهو التصرف بالهوى والأمان من التبعة «بلا خشية حساب ولا عقاب محققين » .

فلا يمتنع الاستبداد بامتناع حكومة الفرد ولا يتحقق الحكم الصالح باشتراك الكثرة فيه أو بتأييد الكثرة للحاكمين المتعددين ، أو كما قال في المقدمة : « إن صفة الاستبداد كما تشمل حكومة الحاكم الفرد المطلق الذي تولى الحكم بالغلبة أو بالوراثة ــ تشمل أيضاً الحاكم الفرد المقيد الوارث أو المنتخب متى

كان غير محاسب . وكذلك تشمل حكومة الجمع ولو منتخباً . لأن الاشتراك في الرأى لا يدفع الاستبداد و إنما قد يعدله نوعاً ، وقد يكون أحكم وأضر من استبداد الفرد ، ويشمل أيضاً الحكومة الدستورية المفرقة فيها قوة التشريع عن قوة التنفيذ . لأن ذلك أيضاً لا يرفع الاستبداد ولا يخففه ما لم يكن المنفذون مسئولين لدى المشرعين وهؤلاء مسئولون لدى الأمة التي تعرف أن تراقب وتؤدي الحساب » .

ولا يمتنع الاستبداد في شكل من أشكال الحكومة مع غفلة الأمة وقدرة الحاكمين على تضليلها والتمويه عليها . قال : « إنه ما من حكومة عادلة تأمن المسئولية والمؤاخذة بسبب من أسباب غفلة الأمة أو إغفالها لها إلا وتسارع إلى التلبس بصفة الاستبداد ، وبعد أن تتمكن فيه لا تتركه وفي خدمتها شيء من القوتين الهائلتين المهولتين : جهالة الأمة والجنود المنظمة » .

ومن علامات الحكومة الصالحة التي يتعذر عليها الاستبداد في رأي الكواكبي أن يشترك فيها من عناهم القرآن الكريم بأهل الذكر واصطلح الفقهاء على تسميتهم بأهل « الحل والعقد » من قادة الأمة وهداتها . قال بلسان الإمام الصيني في أم القرى : « وهؤلاء الذين نسميهم عندنا بالحكماء هم الذين يطلق عليهم في الشريعة الإسلامية اسم أهل الحل والعقد الذين لا تنعقد الإمامة شرعاً إلا ببيعتهم ، وهم خواص الطبقة العليا في الأمة الذين أمر الله عز شأنه نبيه بمشاورتهم في الأمر . . . لأنهم رؤساء الأمة ووكلاء العامة والقائمون في الحكومة الإسلامية مقام مجالس النواب والأشراف في الحكومات المقيدة . » .

وإذا أشار الكواكبي إلى الطبقة العليا في «أم القرى» أو «طبائع الاستبداد» لم يدع أحداً من قرائه يفهم أنها الطبقة العليا بالألقاب أو الطبقة العليا بالميراث ، لأنه يسمي أصحاب الألقاب من خدام الاستبداد « بالمتمجدين » أو أدعياء المجد ويقول إن هذا التمجد «خاص بالإدارات الاستبدادية لأن الحكومة الحرة التي تمثل عواطف الأمة تأبى كل الإباء إخلال التساوي بين الأفراد إلا لموجب حقيقي . فلا ترفع قدر أحد منها إلا أثناء قيامه في خدمتها ، أي الخدمة العمومية ، كما أنها لا تميزه بوسام أو تشرفه بلقب إلا إعلاناً لخدمة مهمة » .

وإنما يكون التمجد كما قال : « أن يتقلد الرجل سيفاً من قبل الجبار يبرهن

به على أنه جلاد في دولة الاستبداد ، أو يعلق على صدره وساماً مشعراً بما وراءه من الوجدان المستبيح للعدوان ، أو يتحلّى بسيور مزركشة تنبيء بأنه صار أقرب إلى النساء منه إلى الرجال . وبعبارة أوضح وأخصر هو أن يصير الإنسان مستبداً صغيراً في كنف المستبد الأعظم » .

وطبقة الميرات ، ما لم يميزها العلم والخلق الرفيع – هي جرثومة البلاء كما قال ، وأبناؤها « هم الأكثر عدداً والأهم موقعاً وهم مطمح نظر المستبد في الاستعانة وموضع ثقته » .

قال من كلامه عن الاستبداد والمجد إن هؤلاء الأصلاء « هم جرثومة البلاء في كل قبيلة ومن كل قبيل ، لأن بني آدم داموا إخواناً متساوين إلى أن ميزت الصدفة بعض أفرادهم بكثرة النسل فنشأت منها القوات العصبية وتنشأ من تنازعها تميز أفراد على أفراد ، وحفظ هذه الميزة أوجد الأصلاء . . فالأصلاء في عشيرة أو أمة إذا كانوا متقاربي القوات استبدوا على باقي الناس وأسسوا حكومة أشراف ، ومتى وجد بيت من الأصلاء يتميز كثيراً على باقي البيوت يستبد وحده ويؤسس الحكومة الفردية المقيدة إذا كان لباقي البيوت بقية بأس ، أو المطلقة إذا لم يبق أمامه من يتقيه »

ثم قال : « إذا لم يوجد في أمة أصلاء بالكلية ، أو وجد ولكن كان لسواد الناس صوت غالب ، أقامت تلك الأمة فعلاً أو حكماً لنفسها حكومة انتخابية لا وراثة فيها ابتداء ، ولكن لا يتوالى بضع متولين إلا ويصير أنسالهم أصلاء يتناظرون ، كل فريق منهم يسعى لاجتذاب طرف من الأمة استعداداً للمغالبة وإعادة التاريخ الأول . . »

* * *

فالطبقة العليا – في تعبير الكواكبي – لا تعني طبقة من طبقات المظاهر المصنوعة ولا المظاهر الموروثة : لا تعني حملة الألقاب والرتب التي يخلعها الحاكم المطلق على خدامه وعبيد سلطانه ، ولا تعني أصحاب الوجاهة المنقولة من الأسلاف إلى الأعقاب دون أن ينتقل معها سبب من أسباب الوجاهة النافعة . وإنما الطبقة العليا في تعبير صاحب « طبائع الاستبداد » ، « وأم القرى » ،

هي الطبقة التي استعدت بكفايتها ودرايتها لقيادة الأمة والاضطلاع « بالخدمة العمومية » والسبق إلى تكاليف العمل والمعرفة ، تتولاها وكالة عن جمهرة الأمة ، ولا بد في ولايتها من صوت غالب لسواد الأمة ، على أية حال ، كما يؤخذ من إحصائه لأسباب فساد الحكومة فيما جمعه من هذه الأسباب السياسية والدينية والأخلاقية في فصل خاص ألحقه بفصول أم القرى .

وأيا كان مفاد « الطبقة » في تعبير الكواكبي خاصة فقوام النظام الصالح كله أمران : أن تتساوى الطبقات في الحقوق القانونية ، وأن تتقارب في الثروة ودرجات المعيشة .

فلا مناص من إعداد الشعوب لنيل « الأخوة العمومية بالتجارب بين الأفراد والقناعة بالمساواة الحقوقية بين الطبقات » .

ولا مناص من توزيع الثروة توزيعاً يمتنع به التفاوت ، فان الاستبداد كما قال في طبائع الاستبداد هو الذي جعل « رجال السياسة والأديان ومن يلتحق بهم ، وعددهم لايتجاوز الخمسة(١)في المائة يتمتعون بنصف ما يتجمد من دم البشر أو زيادة » .

قال : « وإن أهل الصنائع النفيسة والكمالية والتجار الشرهين والمحتكرين وأمثال هذه الطبقة — ويقدرون كذلك خمسة في المائة — يعيش أحدهم بمثل ما يعيش به العشرات أو المئات أو الألوف من الصناع والزراع ، وهذه القسمة المتفاوتة بين بني آدم وحواء إلى هذه النسبة المتباعدة هي قسمة جاء بها الاستبداد السياسي » كما قال وكرر المقال مما نعود إلى بيان رأيه المفصل فيه عند الكلام على برنامجه المختار لإصلاح الحياة الاقتصادية .

ويقتضي التساوي بذلك الطبقات على هذا المبدأ ألا تستأثر طائفة من الأمة بانجاب أهل العلم والدراية ، بل يكون حكماء الأمة كما قال بلسان الحكيم الصيني — « من أي طبقة كانت من الأمة . إذ قضت سنة الله في خلقه ألا تخلو أمة من الحكماء » .

ولا فرق بين طائفة وطائفة في التخلق بأخلاق الاستبداد متى قام الأمر على

---

(١) في الطبعات الأولى واحد في المائة .

الحكم المطلق وامتنعت المساواة في الحقوق بين الناس : « فان الحكومة المستبدة تكون طبعاً مستبدة في كل فروعها من المستبد الأعظم إلى الشرطي إلى الفرّاش إلى كنّاس الشوارع ، ولا يكون كل صنف إلا من أسفل أهل طبقته أخلاقاً . لأن الأسافل لايهمهم جلب محبة الناس . إنما غاية مسعاهم اكتساب ثقة المستبد فيهم بأنهم على شاكلتة وأنصار لدولته ، شرهون لأكل السقطات من ذبيحة الأمة . وبهذا يأمنهم ويأمنونه فيشاركهم ويشاركونه . هذه الفئة المستبدة يكثر عددها ويقل حسب شدة الاستبداد وخفته ، فكلما كان المستبد حريصاً على العسف احتاج إلى زيادة جيش المتمجدين العاملين له ، والمحافظين عليه واحتاج إلى الدقة في اتخاذهم من أسفل السافلين الذين لا أثر عندهم لدين أو وجدان ، واحتاج إلى حفظ النسبة بينهم في المراتب بالطريقة المعكوسة وهي أن يكون أسفلهم طباعاً أعلاهم وظيفة وقرباً . . » .

* * *

والكواكبي يذكر السلف الصالح للاقتداء به في أخلاق الرعاة والرعايا ، ولكنه يحذر قارئه ويعيد التحذير مرة بعد مرة من الخلط بين الاقتداء بأخلاق الحاكمين الأولين وبين الدعوة إلى تقديس أولئك الحاكمين أو إحاطتهم بهالة من عصمة الربوبية أو الرسالة . فانه ــ مع تقريره أن الخلافة الإسلامية لم تثبت من قبل لغير الخلفاء الراشدين وآحاد معدودين من أمثال عمر بن عبد العزيز ــ يرى أن الفصل بين الملك والخلافة ضرورة لا محيص عنها كي يتسنى للرعية أن يحاسبوا ولي الأمر ويقيموا ولاية الأمر على أساس الحكومة المسئولة ، وقد يحال بينهم وبين ذلك بانتحال صفة القداسة التي يعتصم بها الخليفة من محاسبة رعاياه ومراجعة الأمة في مجموعها لسياسة الدولة .

ولا اكتراث للصور والأشكال في كل ماتقدم من قواعد الحكم وأنظمته وسائر شروطه . فكل صورة من صور الحكم حسنة نافعة إذا تحققت فيها المحاسبة ولحقت فيها تبعات الحكم فعلا بمن يتولاه ، وكل أمة قادرة على محاسبة حكامها إذا عمت فيها المساواة الحقوقية وامتنع فيها التفاوت البعيد في الأرزاق والأقدار ، وانجابت عنها غشاوة الغفلة بين عامة أهلها وارتفع إلى مكان القيادة من استعد بكفايته ودرايته لقيادتها ، كائناً ماكان منشؤه من عامة طبقاتها .

النظام الاقتصادي

قدمنا في الكلام على النظام السياسي أن الكواكبي يعتبر التفاوت في الثروة دعامة من أقوى دعائم الاستبداد، لأنه يسمح لأصحاب النفوذ الديني أو الدنيوي — وهم لايزيدون على خمسة في المائة من جملة السكان — بأن يستأثروا لأنفسهم بنحو نصف الثروة العامة .

وهو ينكر مثل هذا الإنكار أن يحصل مثل هذا التفاوت بأية ذريعة من الذرائع ولو كانت ذريعة العمل والصناعة ، فليس من الجائز أن يعيش إنسان واحد بمثل ما يعيش به المئات أو الألوف لأنه يتفوق على غيره بعمل بارع أو صناعة نفيسة ، ولا لأنه يحسن الوساطة والمداورة في سوق البيع والشراء أو في سوق الفكر والضمير . « فهناك أصناف من الناس لا يعملون إلا قليلاً . إنما يعيشون بالحيلة كالسماسرة والمشعوذين باسم الأدب والدين . . » .

والمال على العموم « لا يجتمع في أيدي الأغنياء إلا بأنواع من الغلبة والخداع » . . وليس من شأن التفاوت في القدرة والهمة أن يمنح إنساناً واحداً ما يقوم بنفقات الألوف من الناس ، وليس هذا التفاوت مما يحتاج إليه العامل المقتدر لإتقان عمله أو يحتاج إليه المجتهد الطموح لاستنهاض همته وإشباع طموحه ، بل ربما كان فيه مدرجة للغواية و البطالة ومدعاة إلى الإسراف والإسفاف .

وليس المطلوب أن يبطل التفاوت بين الناس في المعرفة والذكاء ولا أن يبطل التفاوت بينهم في المساعي والجهود، فلا يقتضي الأمر كما قال « أن يتساوى العالم الذي صرف زهوة حياته في تحصيل العلم النافع أو الصنعة المفيدة بذلك الجاهل النائم في ظل الحائط ، ولا ذلك التاجر المجتهد المخاطر بالكسول الخامل ، ولكن

العدالة تقتضي غير ذلك التفاوت ، بل تقتضي الإنسانية أن يأخذ الراقي بيد السافل فيقربه من منزلته ويقاربه في معيشتة ويعينه على الاستقلال في حياته » .

وأياً كان جهد المجتهد وعلم العالم فلا يجوز أن يزيد الرزق على الحاجة تلك الزيادة المفرطة التي تسمح لطائفة من الأمة بتسخير جميع طوائفها : « لأن إفراط الثروة مهلكة للأخلاق الحميدة في الإنسان . وهذا معنى الآية : — إن الإنسان ليطغَى أَنْ رآه استغنى — . . . فضرر الثروات الإفرادية في جمهور الأمم أكبر من نفعها . لأنها تمكن الاستبداد الداخلي فتجعل الناس صنفين : عبيداً وأسياداً ، وتقوي الاستبداد الخارجي فتسهل للأمم التي تغنى بغناء أفرادها التعدي على حرية واستقلال الأمم الضعيفة . . » .

* * *

وتظهر لنا سعة اطلاع الكواكبي فى مسائل الإصلاح من إحاطته بأوائل الأعمال والآراء التي كانت تحسب في أواخر القرن الماضي طليعة سابقة ، بل طليعة متهجمة في مجال الإصلاح الاقتصادي والمذاهب الاشتراكية ، فذكر تحديد الملكية الزراعية وذكر تأميم المرافق العامة ومضت بعده خمسون سنة قبل أن يتيسر تنفيذ هذه الآراء في بلادنا الشرقية .

قال : « هذه إيرلنده مثلاً قد حماها ألف مستبد مالي من الإنكليز ليتمتعوا بثلثي أو ثلاثة أرباع ثمرات أتعاب عشرة ملايين من البشر الذين خلقوا من تربة إيرلنده . وهذه مصر وغيرها تقرب من ذلك حالاً وستفوقها مآلاً . وكم من البشر في أوربا المتمدنة — وخصوصاً في لندن وباريس — لا يجد أحدهم أرضاً ينام عليها متمدداً ، بل ينامون في الطبقة السفلى من البيوت حيث لا ينام البقر ، وهم قاعدون صفوفاً يعتمدون بصدورهم على حبال من مسد منصوبة أفقية ، يتلوون عليها يمنة ويسرة » .

قال : « وحكومة الصين المختلة النظام في نظر المتمدنين تحرم قوانينها أكثر من مقدار معين من الأرض لا يتجاوز العشرين كيلو متراً مربعاً أي نحو خمسة أفدنة مصرية أو ثلاثة عشر دونماً عثمانياً ، وروسيا المستبدة القاسية في عرف أكثر الأوروبيين وضعت أخيراً لولاياتها البولونية والغربية قانوناً أشبه بقانون

الصين ، وزادت عليه أنها منعت سماع دعوى دَين غير مسجل على فلاح ، ولا تأذن لفلاح أن يستدين أكثر من نحو خمسمائة فرنك ، وحكومات الشرق إذا لم تستدرك الأمر فتضع قانوناً من قبيل قانون روسيا تصبح الأراضي الزراعية بعد خمسين عاماً ، أو قرن على الأكثر ، كاير لنده الإنجليزية المسكينة » ..

وقال بعد أن قرر أن الشرط الأول لإحراز المال أن يأتي من بذل الطبيعة أو بالمقايضة أو في مقابل عمل أو مقابل ضمان :

« والشرط الثاني ألا يكون للتمول تضييق على حاجيات الغير كاحتكار الضروريات أو مزاحمة الصناع والعمال والضعفاء والتغلب على المباحات مثل امتلاك الأراضي التي جعلها خالقها ممرحاً لكافة مخلوقاته . . » .

* * *

وعلى هذا السبق إلى الإحاطة بالآراء المستحدثة يتبين من ثنايا أقواله العامة في الاقتصاد أنه كان يتقصى معارفه الاقتصادية من أصولها التي تقدم بها الزمن أحقاباً طوالاً قبل عصر الميلاد . فلا شك في اطلاعه على قواعد الاقتصاد السياسي فيما كتبه أرسطو أو فيما نقل عنه . فانه يحصر أسباب الرزق في مواردها الثلاثة وهي الزراعة والصناعة والتجارة ، ويعرف هذه الموارد كما عرفها أرسطو حيث يقول عن الزراعة إنها استخراج ثمرات الطبيعة ، وعن الصناعة إنها تهيئة تلك المواد للانتفاع بها ، وعن التجارة إنها توزيعها على الناس ، « وكل وسيلة خارجة عن هذه الأصول وفروعها الأولية فهي وسائل ظالمة لا خير فيها . . » .

وعند الكواكبي أن الإنسان النافع لقومه لابد أن يؤدي عملاً من هذه الأعمال في أصولها وفروعها التي لا تزال إلى اليوم مورد الرزق المشروع في عرف خبراء الاقتصاد والسياسة ، وعلى كل فرد من أفراد الأمة « متى اشتد ساعده أو ملك قوت يومه ، أو النصاب على الأكثر ، أن يسعى لرزقه بنفسه أو يموت جوعاً » .

ثم يعطف فيقول : « وقد لا يتأتى أن يموت الفرد جوعاً إذا لم تكن حكومته مستبدة تضرب على يده وسعيه ونشاطه . . » .

فاذا حدث العجز عن كسب الرزق لسبب قاهر غير الكسل والتقصير فالأمة مسئولة عن إزالة هذا العجز أو معونة المبتلين به على المعيشة التي لا يقدرون على تحصيلها ! « فالعدالة المطلقة تقضي أن يؤخذ قسم من مال الأغنياء ويرد على الفقراء بحيث يحصل التعديل ولا يموت النشاط للعمل » .

وهذه سياسة تتحراها أمم الغرب الحديثة إيثاراً للسلامة بعد أن وضح لها وبال العاقبة من جراء الظلم في توزيع الثروة . ولكنها فريضة يقرزها الإسلام ديناً ويعين عليها اتباع أحكامه . لأنه يقرر صرف العشور والزكاة في المصارف العامة ومنها سداد الديون : « ولا يخفى على المدقق أن جزءاً من أربعين من رءوس الأموال يقارب نصف الأرباح المعتدلة باعتبار أنها خمسة بالمئة سنوياً » .

ويقول الكواكبي – ولعله يجنح في ذلك إلى الأخذ بالمذهب الظاهري – إن الأرض الزراعية ملك عام للأمة يستنبتها ويستمتع بخيراتها العاملون فيها بأنفسهم فقط ، وليس عليهم غير العشر أو الخراج الذي لايجوز أن يتجاوز الخمس لبيت المال » .

فالمعيشة الاشتراكية – في حكم الدين والسياسة الرشيدة – هي « أبدع ما يتصوره العقل . . . لولا أن البشر لم يبلغوا بعد من الترقي ما يكفي لتوسيعهم نظام التعاون والتضامن في المعيشة العائلية إلى إدارة الأمم الكبيرة ... »

وعلى هذا يتلخص برنامج الكواكبي الذي اختاره لتدبير الثروة العامة في الاشتراكية التي تقوم على المباديء التالية :

(١) تعميم العمل المثمر بين أفراد الأمة وتحريم الكسب بغير عمل مشروع .

(٢) اجتناب التمييز بين أفراد الأمة بغير مزية لازمة للخدمة العامة .

(٣) اجتناب التفاوت المفرط في توزيع الثروة بين الأفراد أياً كان حظهم من التفاوت في الكفايات والأعمال .

(٤) قيام المجتمع على التعاون والتضامن بين العاملين فيه ، وإزالة أسباب العجز عن الكسب أو معونة العاجزين عنه لضرورة من ضرورات المرض والحرمان .

(٥) تأميم المرافق العامة ومنع الاحتكار .

وبهذه المبادىء على عمومها يدخل الكواكبي في زمرة الاشتراكيين لا مراء، ويلتقي بأهم المذاهب الاشتراكية في أصل من أصولها الكبرى ، ويكاد أن يجري مع القائلين بالتفسير الاقتصادي للتاريخ في مجال واحد لولا فارق عظيم في تعريف المال ترتبط به فوارق كثيرة .

فالمال عند أصحاب التفسير الاقتصادي مقصور على العملة وما تشتريه .

والمال عند الكواكبي هو «كل ما ينتفع به في الحياة » ... « فالقوة مال ، والوقت مال ، والعقل مال ، والعلم مال ، والدين مال، والثبات مال ، والجمال مال ، والترتيب مال ، والشهرة مال . . »

نعم . وكل ما يجري فيه المنع والبذل كما يقول صاحب القانون، أو تستعاض به القوة كما يقول صاحب السياسة، أو تحفظ به الحياة الشريفة كما يقول صاحب الأخلاق ، فهو مال .

و « المقصود من المال هو أحد اثنين لا ثالث لهما وهما تحصيل لذة أو دفع ألم . . . والحكم العدل في طيّب المال وخبيثه هو الوجدان الذي خلقه الله صبغة للنفس وعبر عنه في القرآن بالهامها فجورها وتقواها .

والوجدان هو مرجع الاختيار أولا وآخراً ، بين المال الحلال والمال الحرام » .

التربية القومية

تفيد كلمة التربية في كتابَي الكواكبي مقصدَين : أحدهما التربية العامة وتشمل كبار الأمة وصغارها ، وهي التي تتكفل بتهذيب الصفات القومية وتوفير عدة الأمة من الأخلاق والعادات جيلاً بعد جيل .

والآخر تربية الناشئين في المدارس ومعاهد التعليم وتزويدهم بما ينفعهم وينفع أمتهم في أعمالهم الخاصة وأعمالهم المشتركة .

وعنده أن الحكومات المنتظمة كما قال في طبائع الاستبداد « تتولى ملاحظة تربية الأمة من حين تكون في ظهور الآباء . وذلك بأن تسن قوانين النكاح ثم تعتني بوجود القابلات والملقحين والأطباء ثم تفتح بيوت الأيتام اللقطاء ثم المكاتب والمدارس للتعليم من الابتدائي الجبري إلى أعلى المراتب. ثم تسهل الاجتماعات وتمهد المراسح وتحمي المنتديات وتجمع المكتبات والآثار وتقيم النصب المذكرات وتضع القوانين للمحافظة على الآداب والحقوق وتسهر على حفظ العادات القومية وإنماء الإحساسات الملّية وتقوي الآمال وتيسر الأعمال وتؤمن العاجزين عن الكسب من الموت جوعاً ، إلى أن تقوم باحتفالات جنائز ذوي الفضل على الأمة . . »

وقد ألف الكواكبي « أم القرى » قبل تأليفه « طبائع الاستبداد » فأحصى بلسان المسلم الإنجليزي بعض مقومات التربية العامة التي يعنى بها الغربيون وهي بعبارته :

« تخصيصهم يوماً في الأسبوع للبطالة والتفرغ من الأشغال الخاصة لتحصل بين الناس الاجتماعات وتنعقد الندوات فيتباحثون ويتناجون . »

« وتخصيصهم أياماً يتفرغون فيها لتذاكر مهمات الأعمال لأعاظم رجالهم الماضين تشويقاً .

« وإعدادهم في مدنهم ساحات ومنتديات تسهيلاً للاجتماع والمذاكرات وإلقاء الخطب وإبداء التظاهرات .

« وإيجادهم المتنزهات الزاهية العمومية وإجراء الاحتفالات الرسمية والمهرجانات بقصد السوق للاجتماعات .

« وإيجادهم محلات التشخيص المعروف بالكوميديا والتياترو بقصد إراءة العبر واسترعاء السمع للحكم والوقائع ولو ضمن أنواع من الخلاعة التي اتخذت شباكاً لمقاصد الجمع والأسماع ويعتبرون أن نفعها أكبر من الخلاعة .

« ومنها اعتناؤهم غاية الإعتناء بتعميم معرفة تواريخهم المليّة المفصلة المدمجة بالعلل والأسباب لحب الجنسية .

« ومنها حرصهم على حفظ العاديات المنبهة وادخار الآثار القديمة المنوهة واقتناء النفائس المشعرة بالمفاخر .

« ومنها إقامتهم النصب المفكرة بما نصبت له من مهمات الوقائع القديمة .

« ومنها نشرهم في الجرائد اليومية كل الوقائع والمطالعات الفكرية .

« ومنها بثهم في الأغاني والنشائد الحكم والحماسات ، إلى غير ذلك من الوسائل التي تنشيء في القوم نشأة حياة اجتماعية » ..

ولا تتم في الأمة تربية قومية بغير تعليم المرأة كما قال في أم القرى : « إن ضرر جهل النساء وسوء تأثيره في أخلاق البنين والبنات أمر واضح غني عن البيان » .

وهذا فضلا عن سوء تأثيره في الرجال من الأزواج ، لأن الرجل كما قال : « يغره أنه أمامها – أي أمام زوجته – وهي تتبعه فيظن أنه قائد لها والحقيقة التي يراها كل الناس من حولها دونه أنها إنما تمشي وراءه بصفة سائق لا تابع » .

ويفسر الكواكبي حجاب المرأة الشرعي بأنه « محدود بعدم إبداء الزينة للرجال الأجانب وعدم الاجتماع بهم في خلوة أو لغير لزوم » لأن الحجاب بهذا

المقدار يكف من سوء تأثير النساء ويفرغ أوقاتهن لتدبير البيوت « توزيعاً لوظائف الحياة » .

ويرى الكواكبي أن « جهالة النساء المفسدة للنشأة الأولى وقت الطفولية والصبوة » هي علة من أكبر العلل التي أصابت الحياة القومية في الشرق بداء « الغرارة » كما سماه وفسره بالقصور عن طلب « الإتقان » في أعمال العاملين وإن كان لهم علم بما يعملون ويشرفون عليه .

فالذين يفهمون صناعاتهم من الشرقيين غير قليلين ، ولكنهم ، يقنعون بالفهم ولا يجيدون العمل ولا يذهبون فيه إلى غايته التي تخليه من النقص وتجمع له مزايا الإتقان والوفاء ، لأن الفهم شيء يقدر عليه المرء قبل التطبيق ، وإنما يظهر الإتقان أو النقص عند تطبيق الأعمال التي يتداولها الناس، فلا يقع الإتقان حيث يثقل أمره على الناس في معاملاتهم وحيث يتهاونون فيه ولا يطلبونه أو يبذلون فيه حقه ، وهنا يظهر أثر « التربية القومية » في المعاملات ، أو يظهر الفارق البعيد بين فهم العمل والعناية باتقانه واجتناب النقص والتقصير فيه .

ومن الأمثلة التي أوردها الكواكبي على الغرارة في كبار الأعمال وصغارها أننا نتوهم « أن شئون الحياة سهلة بسيطة فنظن أن العلم بالشيء إجمالاً ونظرياً بدون ثمرة عليه يكفي للعمل به ، فيقدم أحدنا مثلاً على الادارة بمجرد نظره في نفسه أنه عاقل مدبر ، قبل أن يعرف ماهي الإدارة علماً ويتمرن عليها عملاً يكتسب فيها شهرة تعينه على القيام بها . . . ويقدم الآخر منا على الاحتراف — مثلاً — ببيع الماء للشرب بمجرد ظنه أن هذه الحرفة عبارة على حمله قربة وقدحاً وتعرضه للناس في مجتمعاتهم ولا يرى لزوماً لتلقي وسائل إتقان ذلك عمن يرشده مثلاً إلى ضرورة النظافة له في قربته وقدحه وظواهر هيئته ولباسه وكيف يحفظ برودة مائه وكيف يستبرقه ويوهم ليشتهى به ، ومتى يغلب العطش ليقصد المجتمعات ويتحرى منها الخالية له عن المزاحمين ، وكيف يتزلف الناس ويوهم بلسان حاله أنه محترف بالإسقاء كفاً للسؤال ، إلى نحو هذا من دقائق إتقان الصنعة المتوقف عليها نجاحه ، وإن كانت صنعته بسيطة حقيرة » .

والتخصص في رأي الكواكبي علاج نافع لشفاء الأمم الشرقية من هذه الغرارة لأن « الكياسة لا تتحق في الإنسان إلا في فن واحد فقط . . . وما جعل

الله لرجل من قلبين في جوفه . فالعاقل من يتخصص بعمل واحد » .

ولا غنى – مع التخصص – من الترتيب على أنواعه ، ومنها ترتيب أوقات المرء حسب أشغاله وإهمال مالا يتسع الوقت له أو تفويضهُ إلى غيره ، ومنها ترتيب النفقة على قدر الكسب المضمون ، ومنها ترتيب أمر المستقبل « لإراحة نفسه من الكد في دور العجز من حياته ، فيربي أولاده ذكوراً وإناثاً » ليستغني كل منهم بنفسه متى بلغ أشده .

ومن الترتيب المطلوب أن يرتب المرء أموره الأدبية على نسبة حالته المادية ، وأن يرتب ميله الطبيعي للمجد والتعالي على حسب استعداده فلا يتطاول إلى مقامات لا يبلغها .

* * *

ويكثر الكواكبي من الحض على التشبه بالغربيين في بعض صفاتهم القومية وأشرفها في تقديره صفات الولع بالمعرفة واليقظة الاجتماعية والاستعداد بالقوة والمنعة ، ولكنه يشفق من الإفراط في الإعجاب بأمم الغرب أن يئول إلى استكانة الشرقيين أمامها وفقدانهم للثقة بأنفسهم في معاملتها ويعيب على غالب أهل الطبقة العليا من الأمة كما قال بلسان السيد الفراتي أو بلسانه هو في أم القرى : « إنهم ينتقصون أنفسهم في كل شيء ويتقاصرون عن كل عمل ويحجمون عن كل إقدام ويتوقعون الخيبة في كل أمل ، ومن أقبح آثار هذا الخور نظرهم الكمال في الأجانب واتباعهم فيما يظنونه رقة وطرافة وتمدنًا ، وينخدعون لهم فيما يغشونهم به كاستحسان ترك التصلب في الدين والافتخار به .. »

وهو على إعجابه بالمستحسن من أخلاق الأوربيين القومية لا يرى أنهم سلموا من العيوب في جملة أخلاقهم القومية ويأخذ عليهم كما قال في باب الاستبداد والأخلاق من «طبائع الاستبداد» أنهم ماديون و«إن الغربي حريص على الاستئثار حريص على الانتقام كأنه لم يبق عنده شيء من المبادىء العالية والعواطف الشريفة التي نقلتها له مسيحية الشرق . فالجرماني مثلاً جاف الطبع يرى أن العضو الضعيف الحياة من البشر يستحق الموت ويرى كل الفضيلة في القوة وكل القوة في المال . فهو يحب العلم ولكن لأجل المال ويحب المجد ولكن لأجل المال ، واللاتيني مطبوع على العجب والطيش يرى العقل في

الاطلاق والحياة في خلع الحياء والشرف في الزينة واللباس والعز في التغلب على الناس » .

وهذه هي المآخذ التي يقابلها عند الشرقيين كما قال بعد ذلك « إنهم أدبيون يغلب عليهم ضعف القلب وسلطان الحب والإصغاء للوجدان والرحمة ولو في غير موقعها واللطف ولو مع الخصم والفتوة والقناعة والتهاون في المستقبل . ولهذا ليس في شأن الشرق أن يجوز ما يستبيحه الغربي وإن جوزه لا يحسن استثماره ولا يقوى على حفظه . ويهتم في شأن ظالمه المستبد فاذا زال لا يفكر فيمن يخلفه » .

بل هو يرى للشرق رسالة باقية في هداية الإنسانية وإنقاذها من طغيان الحضارة المادية التي يتمادى فيها الغرب ويوشك أن يتردى في هاوية من عواقبها لا نجاة له منها بغير مدد روحاني من الشرق كالمدد الذي تلقاه العالم من أديانه الأولى ، ويناشد الغرب في ختام كتاب طبائع الاستبداد فيقول : « يا غرب ! لا يحفظ لك الدين غير الشرق إن دامت حياته بحريته ؛ وإن فقد الدين يهددك بالخراب القريب » ويسترسل سائلاً وكأنه ينظر بلحظ الغيب إلى طغيان مذاهب الهدم الجحود : ماذا أعددت للفوضيين إذا صاروا جيشاً جراراً ؟ هل تعدّ لهم المواد المفرقعة وقد جاوزت أنواعها الألف ؟ أم تعد لهم الغازات الخانقة وقد سهل استحضارها على الصبيان » ؟

* * *

فمساك التربية القومية فيما أوصى به الكواكبي أنها نهضة مفتوحة العينين تمضي على بصيرة وثقة ولا تستسلم للإعجاب الذليل ولا للمحاكاة العمياء ، وأنها ملكة « تحصل بالتعليم والتمرين والقدوة والاقتباس ، أهم أصولها وجود المربين وأهم فروعها وجود الدين » .

وما من أمة تأخذ بأسباب هذه التربية يعييها أن تدرك الغاية من نفعها ، وأول هذه الأسباب صدق الرجاء في إدراك تلك الغاية كما قال في مقدمات أم القرى : « فلا يهولنا ما ينبسط في جمعيتنا من تفاقم أسباب الضعف والفتور كي لا نيأس من روح الله ، ولا نتوهم الإصابة في قول من قال إننا أمة ميتة فلا ترجى حياتنا . كما لا إصابة في قول من قال إذا نزل الضعف في دولة

أو أمة فلا يرتفع . فهذه الرومان واليونان والأمريكان والطليان واليابان وغيرها – كلها أمم أمثالنا استرجعت شأنها بعد تمام الضعف وفقد كل اللوازم الأدبية للحياة السياسية » .

وإنما هي حضانة علم وحضانة أخلاق ، وعشرون سنة تقوم بحضانة العلم ، وأربعون سنة تقوم بحضانة الأخلاق . إذا كانت عشرون سنة كافية لتخريج فئات من المتعلمين يبتدئون الدراسة من مكاتب التعليم الأولى وينتهون بها إلى معاهد التخصص والإحاطة بأدوات العمل والصناعة ، وإذا كانت تربية الأخلاق إنما تتم بتدريب الجيل كله على سنتها وعادتها ، وحدّها الأوسط أربعون سنة تنتقل بالأمة من جيل إلى جيل .

* * *

وتتبع التربية القومية ، بل تسبقها في دور النهضة ، تربية « المربين » أو الزعماء الذين يقودون الأمة ويرسمون لها طريقها ويصبرون على تدريبها وتصحيح أخطائها .

وقد رأيناه يقول إن للنهضة أصولاً أهمها وجود المربين ، وسنرى أنه – كدأبه في وصاياه الجامعة – لم ينس أن يوصي بالخطة التي تهيء لهؤلاء المربين أن يروضوا أنفسهم ويعدوا عقولهم وضمائرهم للصبر على متاعبهم وتذليل عقباتهم ونسيان « ذواتهم » في سبيل رسالتهم ، وهي رياضة صارمة قوية تجمع بين الشدة العسكرية والزهادة الصوفية ، وخلاصتها كما جاء في ختام طبائع الاستبداد :

(١) أن يجتهد المريد في ترقية معارفه لا سيما العلوم النافعة الاجتماعية كالحقوق والسياسة والاقتصاد ، والفلسفة العقلية وتاريخ قومه من جوانبه الجغرافية والطبيعة والسياسية ، مع النظر في الإدارة الداخلية والإدارة الحربية .

(٢) أن يتقن أحد العلوم التي تكسبه الاحترام بين قومه .

(٣) أن يحافظ على الآداب والعادات .

(٤) أن يقلل الاختلاط بالناس حفظاً للوقار واجتناباً للارتباط القوي بأحد ، كيلا يسقط بسقوطه .

(٥) أن يتجنب مصاحبه الممقوت عند الناس لاسيما الحكام .

(٦) أن يجتهد ما أمكنه في كتم مزيته العلميـة عمن دونه ليأمن من غوائل حسدهم ، وإنما عليه أن يظهر مزيته لبعض من هم فوقه بدرجات كثيرة .

(٧) أن يتخير من ينتمي إليه من الطبقة العليا ولا يكثر التردد عليه ولا يظهر له الحاجة .

(٨) أن يحرص على الإقلال من بيان آرائه لكيلا تؤخذ عليه تبعاتها .

(٩) أن يحرص على أن يعرف بحسن الأخلاق ولاسيا الصدق والأمانة والثبات .

(١٠) أن يظهر الشفقة على الضعفاء والغيرة على الدين والعلاقة بالوطن .

(١١) أن يتباعد من مقاربة المستبد وأعوانه إلا بمقدار مايأمن شرهم إن كان معرضاً لذلك .

قال بعد سرد هذه الصفات : « فمن يبلغ سن الثلاثين ــ فما فوق ــ حائزاً على الصفات المذكورة يكون قد أعد نفسه على أكمل وجه لإحراز ثقة قومه ... وبهذه الثقة يفعل مالا تقوى عليه الجيوش والكنوز » .

وربما بالغ الكواكبي فى التوصية باجتنـاب المظهر الذي يثير الحسد ويغري بالمقاومة في دور الدعوة والإقنـاع وتأليف الأنصار والأعوان ، بل قد بلغ من الحرص على ذلك أنه أثبته في خاتمة أم القرى فجعل « مظهر الجمعيـة العجز والمسكنة وأوصاها في القضية السابعة والأربعين بألا تقاوم ولا تقابل إلا بأساليب النصيحة والموعظة الحسنة وتلاطف وتجامل جهدها من يعادي مقاصدها إلا فى الضرورات » .

إلا أنه لا ينكر على المصلح الذي انقادت له زعامة الأمة أن يدفعهـا دفعاً إلى التقدم والخير . لأنه يقرر غير مرة أن بلاء الشرق « فقد السراة والهداة . فلا أمير عام حازم مطالع يسوق الأمة طوعاً أو كرهاً إلى الرشاد ، ولا حكيم معترف له بالمزية والإخلاص تنقاد له الأمراء والنـاس ، ولا تربية قويمة ينتج منها رأي عام لايطرقه تخاذل وانقسام » .

التربية المدرسية

تنظيم التربية المدرسية عمل يستقل به خبراؤه المختصون بالإشراف على إدارة المدارس وتحضير مناهج التدريس، وفي وسعهم أن يحصروا المعلمين والمتعلمين ويقسموا لمعاهد التربية مراحلها التي تكفي لأوقات الاستعداد وأوقات التكملة والانتهاء ، على حسب الحاجة المتجددة إلى كل صنف من أصناف الدراسات .

وربما بدأت أعمال هؤلاء الخبراء عند نهاية العمل السابق الذي يتصدى له الإمام المصلح لحث الأمة على افتتاح المدارس وتعليم الأبناء . فليس « تصنيف » المواد المدرسية من عمل الإمام المصلح في دور التنبيه والاستنهاض والحض على طلب العلم كله ، كائناً ما كان .

ولكن الإمام الكواكبي قد نشأ في عصر ثقافي مريج ملتبس المظاهر بالحقائق كثير البقايا من الماضي والطلائع من المستقبل ، فاضطر إلى مهمة من مهام « التخليص » بين البقايا والطلائع ووجبت عليه المشاركة في « تصنيف العلوم » المدرسية ليميز على الأقل صفة العالم الجدير بمكانة الإرشاد والهداية وصفة العلم الذي يفضل في رسالته الأولى وهي كفاح الإستبداد والدعوة إلى الحرية .

وكذلك كان العلم عنده علمين : علم يطمئن إليه الاستبداد ولا يخاف عقباه وعلم يعرف به الإنسان « أن الحرية أفضل من الحياة » ويدرك به « النفس وعزها والشرف وعظمته ، والحقوق وكيف تحفظ ، والظلم وكيف يرفع ، والإنسانية وما هي وظائفها ، والرحمة وما هي لذاتها » .

* * *

ومن الظروف الثقافية التي ألجأته في عصره إلى المشاركة العامة في مناهج

التربية المدرسية أن العلم كان في بعض المراسم « منحة » حكومية تخلع على طائفة من أصحاب الحظوة من المهد بغير حاجة إلى مدرسة ولا إلى دروس .

فالطفل من طائفة « زادكان » أي الأصلاء ينعت في المنشور الرسمي عند ولادته (بأنه أعلم العلماء المحققين) ... ثم يكون فطيماً فيخاطب بأنه (أفضل الفضلاء المدققين) ... ثم يصير مراهقاً فيعطى المولوية ويشهد له بأنه (أقضى قضاة المسلمين معدن الفضل واليقين رافع أعلام الشريعة والدين وارث علوم الأنبياء والمرسلين) ...ثم يكبر فيوصف (بأعلم العلماء المتبحرين وأفضل الفضلاء المتورعين ينبوع الفضل واليقين) إلى آخر ما في تلك المناشير من الكذب المبين.

يقول الكواكبي بلسان المولى الرومي بعد ما تقدم : « ولا ريب أن التسعين في المائة من هؤلاء العلماء المتبحرين لا يحسنون قراءة نعوتهم المزورة ، كما أن الخمسة والتسعين في المائة من أولئك المتورعين رافعي أعلام الشريعة والدين يحاربون الله جهاراً ويستحقون ما يستحقون من الله وملائكته والمؤمنين » .

ثم يقول : « ويكفي حجة عليهم ... تمييزهم جميعاً بلباس عروس محلّى بكثير الفضة والذهب مما هو حرام بالإجماع ولا يحتمل التأويل ... اقتبسوا هذا اللباس من كهنة الروم الذين يلبسون القباء والقلنسوات المذهبة عند إقامة شعائرهم وفي احتفالاتهم الرسمية ... »

* * *

وأمر هؤلاء « العلماء » بغير علم وبغير تعليم مفروغ منه ، لا يحتاج من الدولة إلى أكثر من المنشورات الرسمية لإعداده وتمكينه من مناصبه ، ولا يحتاج من الإمام المصلح في دور النهضة إلى أكثر من التنبيه إليه لإسقاط شأنه والإعراض عنه .

لكن الشأن الذي لا يغني فيه مثل هذا التنبيه إنما كان شأن « العلماء » بنوع من العلم المطلوب في معاهده ولكنه لا يلتقي بالإصلاح في طريقه أو تلتقي به في بعض الطريق ويتولى عنه في سائرها .

من هؤلاء طائفة العلماء الجامدين على التقليد ، ولا يعنيهم من العلم غير الإلمام بأشكال الفرائض والشعائر على سنة التقليد الأعمى بغير نظر في حكمتها ومعناها ، ومن هؤلاء من كان يحرم تعليم الأبناء دروس الجغرافية الحديثة لأنها تعلمهم

أن الأرض مستديرة وأنها تدور حول الشمس وتدور حول نفسها ، خلافاً لما توهموه من معنى انبساط الأرض واستقرارها أن تميد بمن عليها ،ومن هؤلاء من كان يستريب بالتلفون لأن انتقال الصوت على مدى الفراسخ والأميال من فعل الشيطان ولن يؤذن له أن يفعله بعد سليمان !

وأحسن من هؤلاء حالاً من كانوا يبيحون المعرفة بالعلوم الحديثة ولكنهم يحرمون أسماءها ولا يجيزون تدريس الظواهر الطبيعيـة إلا أن تسمى « بعلم الخصائص التي أودعها الله سبحانه وتعالى طبائع الأشياء . . » .

وأحسن من هؤلاء حالاً من كانوا يسمحون بتعليم جميع العلوم ويقصرون النفع منها على تخريج الموظفين وصناع المعامل التي تديرها الحكومة لخدمة أغراضها ومآربها . وقد كان في بلاد الدولة العثمانية ولاة يفتحون المدارس ويبعثون البعوث إلى بلاد القارة الأوربية لتحصيل الصناعات والعلوم العملية والنظرية التي تعينهم على تنظيم الدواوين وإدارة مصالح الري والزراعة وتعمير الخزانة العامة لمنفعتهم أو منفعة السلطة الحكومية .

ونشأ مع هذه « التصنيفات المدرسية » صنف من العلوم قد تعم الحاجة إليه في توسيع نطاق الثقافة وتنويع أبواب المعرفة ، وهو العلوم الفكرية الكماليـة من فلسفة وبلاغة وتحليل لأصول التشريع والتاريخ وما إليها ، ولكنها مما يحتمل الإرجاء إلى مابعد الوثبة الأولى من وثبات الإصلاح في رأي بعض القادة الذين يرتبون أدوار الثقافة بترتيب الضرورات الفردية ، ولا يحسبون حساباً كبيراً للفارق بين ضرورات الأمم وضرورات الأفراد .

* * *

في مثل هذا العهد من عهود التنازع على اختيار العلوم المقدمة يلتجيء الإمام المصلح إلى المشـاركة في عمل الخبير المدرسي المتفرغ لتصنيف علوم الدراسة وإعداد مناهج التربية في مراحلها المتتابعة .

وقد اضطر الكواكبي إلى المشاركة في هذا العمل ،ونظر إليه ــ كعادته ــ من زاويته التي هي أولى عنده بالتقديم من كل زاوية ،وهي ناحية النظر إلى الاستبداد وما يخشاه المستبد من العلوم ومالا يخشاه ، وما هو أحق ــ من ثم ــ بالابتدار بهوالتعويل عليه في كل نهضةتنبعث لطلب الحرية ومكافحة الاستبداد .

قال في طبائع الاستبداد : « المستبد لا يخشى علوم اللغة _ تلك العلوم التي بعضها يقوم اللسان وأكثرها هزل وهذيان يضيع به الزمان ... نعم لا يخاف علم اللغة إذا لم يكن وراء اللسان حكمة حماس تعقد الألوية أو سحر بيان يحل عقد الجيوش ، لأنه يعرف أن الزمان ضنين بأن تلد الأمهات كثيراً من أمثال الكميت وحسان ، أو أمثال منتسكيو وشيلار ، وكذلك لا يخاف المستبد من العلوم الدينية المتعلقة بالمعاد ، المختصة بما بين الإنسان وربه ، لاعتقاده أنها لا ترفع غباوة ولا تزيل غشاوة ، وإنما يتلهى بها المتهوسون للعلم حتى إذا ضاع فيه عمرهم ، وامتلأت بها أدمغتهم ، وأخذ منهم الغرور ما أخذ فصاروا لا يرون علماً غير علمهم ، فحينئذ يأمن المستبد منهم كما يؤمن شر السكران إذا خمر . على أنه إذا نبغ منهم البعض ونالوا مزية بين العوام لا يعدم المستبد وسيلة لاستخدامهم في تأييد أمره ومجاراة هواه في مقابلة أنه يضحك عليهم بشيء من التعظيم ويسد أفواههم بلقيمات من فتات مائدة الاستبداد .

* * *

ويقول الكواكبي بلسان الرياضي الكردي في أم القرى : « إن السبب العام هو أن علماءنا كانوا اقتصروا على العلوم الدينية وبعض الرياضيات وأهملوا باقي العلوم الرياضية والطبيعية التي كانت إذ ذاك ليست بذات بال ولا تفيد سوى الجمال والكمال . ففقد أهلها من بين المسلمين واندرست كتبها وانقطعت علاقتها فصارت منفوراً منها .. والمرء عدو ماجهل، بل صار المتطلع إليها منهم يُفسق ويرمى بالزيغ والزندقة ، على حين أخذت هذه العلوم تنمو في الغرب ، وعلى كر القرون ترقت وظهرت لها ثمرات عظيمة في كافة الشئون المادية والأدبية . . »

فعلوم الرياضة والطبيعة التي كانت قبل بضعة قرون مجموعة من المعادلات النظرية والخواطر الفكرية هي التي تطورت بها نهضة الثقافة في الغرب فأصبحت في طليعة علوم القوة والعمل، وقام عليها تقسيم المتخصصين للكشف والاختراع واستطلاع حقائق المادة واستنباط القوانين التي تحكمها وتفسرها .

ولازمتها علوم نظرية ولكنها لازمة لتوسيع الثقافة العامة ولا سيا ثقافة

القادة المتطلعين إلى كفالة النهضة في أوائلها ، ولهذا يوصي الشاب الذي يتطلع إلى هذه القيادة أن « يوسع معارفه مطلقاً » ولا سيما في العلوم الاجتماعية كالحقوق والسياسة والاقتصاد والفلسفة العقلية والتاريخ والجغرافية والإدارة الداخلية والإدارة الحربية . . وسائر ما نسميه في هذا العصر بالمعلومات العامة .

وإذا أراد هذا الشاب أن يكسب في قومه « موقعاً محترماً » فلا غنى له مع سعة معلوماته العامة من الاختصاص بأحد العلوم التي يشعر الناس بقدرها كعلم الدين أو الطب أو الإنشاء أو الحقوق .

* * *

على أن التربية المدرسية ــ تربية أبناء الأمة ــ تبدأ قبل المدرسة ولا تنتهي بانتهائها كما قال في طبائع الاستبداد : « إن التربية تربية الجسم وحده إلى سنتين وهي وظيفة الأم وحدها ، وتربية النفس إلى السابعة وهي وظيفة الأبوين والعائلة معاً ، ثم تضاف إليها تربية العقل إلى البلوغ وهي وظيفة المعلمين والمدارس . ثم تأتي تربية القدوة بالأقربين والخلطاء إلى الزواج وهي وظيفة الصداقة ثم تأتي تربية المقارنة وهي وظيفة الزوجين إلى الموت أو الفراق » .

* * *

فالتربية الفردية ، على هذا ، قصة محبوكة الطرفين بين حجر الأمومة في الطفولة الباكرة وبين كنف الزوجية بعد استواء السن وتقدمها ... لا جرم يكثر الحض في كلام الكواكبي على تصحيح وظيفة المرأة في الحياة والتحذير من جهلها وسوء تربيتها والانحراف بها عن سوائها ، فان النساء كما جاء في طبائع الاستبداد اقتسمن مع الرجال أعمال الحياة قسمة ضيزى .. « وجعلن الشجاعة والكرم سيئتين فيهن محمّدتين في الرجال ، وجعلن نوعهن يهين ولا يهان ويتظلم أو يظلم فيعان ، وعلى هذا القانون يربين البنات والبنين ويتلاعبن بعقول الرجال كما يشأن .... ومن المشاهد أن ضرر النساء بالرجال يترقى مع الحضارة

والمدنية على نسبة الترقي المضاعف . فالبدوية تشارك الرجل مناصفة في الأعمال والثمرات فتعيش كما يعيش ، والحضرية تسلب الرجل لأجل معيشتها وزينتها اثنين من ثلاث وتعينه في أعمال البيت ، والمدنية تسلب ثلاثة من أربعة وتود ألا تخرج من الفراش ،وهكذا تترقى بنات العواصم في أسر الرجال . وما أصدق بالمدنية الحاضرة في أوربة أن تسمى المدنيـة النسائية لأن الرجال فيها صاروا أنعاماً للنساء » .

الأخلاق

يكتب الكواكبي في جميع مباحثه بقلم الباحث المحلل الذي يزن آراءه بميزان المنطق العملي والتجربة العلمية ، وينحو هذا النحو في كتابته عن الأخلاق وفي كتابته عن السياسة الحاضرة أو التاريخ الغابر ، ولكنه يصل إلى بعض الصفات في سياق كلامه على الأخلاق فيخيل إليك أنه يود لويدع القلم جانباً ليأخذ بيده ريشة النغم ويترنم وهو يتكلم،وأول هذه الصفات صفة الإرادة وصفة الحرية ، وسائر الصفات التي تلغي الاستبداد أو يلغيها الاستبداد .

يقول في باب الأخلاق من طبائع الاستبداد : « ماهي الإرادة ؟ هي أم الأخلاق . هي ما قيل فيه تعظيماً لشأنها: لوجازت عبادة غير الله لاختار العقلاء عبادة الإرادة . هي تلك الصفة التي تفصل الحيوان عن النبات في تعريفه بأنه متحرك بالإرادة . فالأسير إذن دون الحيوان لأنه يتحرك بارادة غيره لا بارادة نفسه ».

ثم يقول في وصف الأسير مسلوب الإرادة : « لا نظام في حياته فلا نظام في أخلاقه . قد يصبح غنيّاً فيضحي شجاعاً كريماً وقد يمسي فقيراً فيبيت جباناً خسيساً ، وكذا كل شئونه تشبه الفوضى لا ترتيب فيها ، فهو يتبعها بلا وجهة . أليس الأسير قد يبغي فيزجَر أو لايزجَر ، ويبغَى عليه فينصر أو لاينصر ، ويحسن فيكافأ أو يرهق ويسيء كثيراً فيعفى وقليلاً فيشنق ، ويجوع يوما فيضوي ويخصب يوما فيتخم ، ويريد أشياء فيمنع ويأبى شيئاً فيرغم . . »

ومما قاله عن الحرية في أم القرى : « إن البلية فقدنا الحرية . وما أدرانا ما الحرية ؟ هي ما حرمنا معناه حتى نسيناه ، وحرم علينا لفظه حتى استوحشناه » .

ثم قال : « إن الحرية أعز شيء على الإنسان بعد حياته . . بفقدانها تفقد الآمال وتبطل الأعمال وتموت النفوس وتتعطل الشرائع وتختل القوانين » .

وقد عرفنا من كل ما كتبه هذا المفكر العامل أنه « منطقي مع نفسه في مذاهب تفكيره .. ولكن ما كتبه عن الإرادة والحرية بصفة خاصة أدل على هذه السليقة فيه ، أو أعمق دلالة عليها ، من مسائل كثيرة طرقها ولا يستغرب فيها أن تتناسق وتطرد على وتيرة واحدة لظهور العلاقة بينها . وإنما اختصاص الإرادة والحرية بالتمجيد والتقديس آية من الآيات الصادقة على أصالة التفكير والشعور فيما يكتب عن هذه الأمور ، أو هو آية على نفس مطبوعة بتفكيرها وإحساسها على إدراك مساويء الاستبداد والفطنة لمواطن ضرره ومواطن طبه وعلاجه ، فلا الشجاعة ولا الكرم ولا العفة ولا المروءة تصور الخلق المطلوب في مناضلة الاستبداد كما تصوره الإرادة والحرية ، ولا شيء ينفع في ذلك النضال مع فقدان الإرادة والحرية ، ولا بد أن تقترنا معاً لتمام الأهبة في ثورة الأمة على المستبد ، لأن الإرادة بغير حرية تبع لصاحب السيادة ، ولأن الحرية بغير إرادة تفقد الباعث على الحركة فلا تدرى لها وجهة تذهب إليها . ولعل العبد يعتزم ويريد ويصمد على عزمه وإرادته في خدمة سيده فلا جدوى لغير هذا السيد في ملكة الإرادة التي يتصف بها عبيده ومطيعوه .

والاستبداد — كما لا يخفى — يتلخص في تغليب إرادة واحدة لا تسمح بإرادة أخرى تعمل إلى جانبها على خلاف هواها . فليس من الطبيعي أن يبقى لمن خضعوا له طويلاً عمل يريدونه لأنفسهم ويتدبرونه فيما بينهم ، فلا تعنيهم إرادة غير إرادة الحاكم المسلط عليهم ولا يشغلهم شاغل في حياتهم غير الخوف من غضبه والسعي إلى رضاه ، وشر من عملهم له راغمين خوفاً منه ، أن يعملوا له راضين جهلاً بحقيقته وانقياداً لخداعه وخداع أذنابه ومؤيديه .

* * *

والواقع أن مؤلف طبائع الاستبداد قد حصر مشكلة الأخلاق جميعاً في وضع واحد : خلاصته أنها « حرب إرادات بين الحاكم المطلق والرعايا المحكومين .

فاستطاع – من ثم – أن يحسم المشكلة حسما سريعاً بقسمة الأخلاق إلى قسمين متعارضين : قسم لمصلحة الحاكم المستبد وقسم لمصلحة الرعايا المحكومين .

فمن مصلحة المستبد شيوع أخلاق الملق والنفاق والريبة والأثرة التي تشغل المحكوم بمنفعته القريبة دون كل منفعة عامة ينتفع بها هو أو ينتفع بها غيره بعد حين : « وأقل ما يؤثره الاستبداد في أخلاق الناس أنه يرغم – حتى الأخيار منهم – على ألفة الرياء والنفاق . . . وأنه يعين الأشرار منهم على إجراء ما في نفوسهم آمنين من كل تبعة ولو أدبية . فلا اعتراض ولا انتقاد ولا افتضاح . لأن أكثر أعمال الأشرار تبقى مستورة يلقي عليها الاستبداد رداء خوف الناس من تبعة الشهادة على ذي شر وعقبى ذكر الفاجر بما فيه . ولهذا شاعت بين الأسراء قواعد كثيرة باطلة كقولهم : إذا كان الكلام من فضة فالسكوت من ذهب ، وقولهم : البلاء موكول بالمنطق ، وقد تغالى وعاظهم في سد أفواههم حتى جعلوا لهم أمثال هذه الأقوال من الحكم النبوية . . » .

ومن آثار أخلاق الذلة والخضوع أنها تؤذي الأجسام فضلاً عن العقول ، وتشيع المرض في بنية الحي كما تشيع المرض في ضميره ، وإن في ذلك شاهداً بيّناً « يقاس عليه نقص عقول الأسراء البؤساء بالنسبة إلى الأحرار السعداء ، كما ظهر الحال أيضاً . . . . من الفرق البيّن في قوة الأجسام وغزارة الدم واستحكام الصحة وجمال الهيئات » .

ومن سوء أثر الاستبداد أنه « يضعف الثقة بالنفس » ويفقد الناس ثقة بعضهم ببعض « فينتج من ذلك أن الأسرى محرومون طبعاً من ثمرة الاشتراك في أعمال الحياة ، يعيشون مساكين بائسين متواكلين متخاذلين متقاعسين متفاشلين . والعاقل الحكيم لا يلومهم بل يشفق عليهم ويلتمس لهم مخرجاً ويتبع أثر أحكم الحكماء القائل : ربّ ارحمْ قومي فانهم لا يعلمون . . . » .

ولا بقاء للاستبداد إذا تعود الناس الاشتراك في الرأى والتعاون على العمل . فعلى هذا الاشتراك يقوم نظام الرعايا الأحرار في الأمم التي سقط فيها حكم الاستبداد وخلفته حكومة الأمة للأمة : « فبه سر الاستمرار على الأعمال التي لا تفي بها أعمار الأفراد . نعم . الاشتراك هو السر كل السر في نجاح الأمم

المتمدنة ، به أكملوا ناموس حياتهم القومية . به ضبطوا نظام حكوماتهم . به قاموا بعظائم الأمور . به نالوا كل ما يغبطهم عليه أسرى الاستبداد الذين منهم العارفون بقدر الاشتراك ويتشوقون إليه ، ولكن كل منهم يبطل الغبن لشركائه باتكاله عليهم عملاً واستبداده عليهم رأياً ، حتى صار من أمثالهم قولهم : ما من متفقين إلا وأحدهم مغلوب . . . » .

ويرى الكواكبي أن حكم الاستبداد قد استفحل بين المسلمين بعد إهمالهم حياة الجماعة والمشاورة بين الآمرين بالمعروف الناهين عن المنكر ، وأن سبب الفتور الذي أصابهم — كما جاء بلسان خطيب من « خطباء » أم القرى « هو فقد الاجتماعات والمفاوضات ... إذ نسوا حكمة تشريع الجماعة والجمعة وجمعية الحج وترك خطباؤهم ووعاظهم — خوفاً من أهل السياسة — التعرض لشئون العامة ، كما أن علماءهم صاروا يسترون جبنهم بجعلهم التحدث في الأمور العمومية والخوض فيها من الفضول والاشتغال بما لايعني ، وأن إتيان ذلك في الجوامع من اللغو الذي لايجوز . وربما اعتبروه من الغيبة والتجسس أو السعي بالفساد فسرى ذلك إلى أفراد الأمة وصار كل فرد لايهتم إلا بخويصة نفسه وحفظ حياته في يومه ، كأنه خلق أمة وحده . . » .

* * *

ولما فرغ من قسمة الأخلاق بمقياسه الدائم إلى قطبين متقابلين : أخلاق الاستبداد وأخلاق الحرية ، أو أخلاق لمصلحة الحاكم المطلق وأخلاق لمصلحة الرعايا نظر في تقسيمها درجات على حسب المصلحة التي تعنى بها ، وأنواعاً على حسب نصيبها من الشرف والرفعة .

فالمصالح التي تحققها الأخلاق هي مصلحة الإنسان نحو نفسه ، ومصلحته نحو عائلته ، ومصلحته نحو قومه ، ومصلحته نحو الإنسانية ، وهذه هي الأخلاق العليا التي تسمى عند الناس بالناموس .

ثم هي أنواع « الخصال الحسنة الطبيعية كالصدق والأمانة والهمة والمدافعة والرحمة . . . والخصال الكمالية التي جاءت بها الشرائع الإلهية كتحسين الإيثار والعفو وتقبيح الزنا والطمع . . . ويوجد في هذا النوع مالا تدرك كل العقول

حكمة تعميمه فيمتثله المتسبون للدين أحتراماً وخوفاً . . . والنوع الثالث الخصال الاعتيادية وهي ما يكتسبه الإنسان بالوراثة أو التربية أو الألفة . . . والتدقيق يفيد أن الأقسام الثلاثة تشتبك وتشترك ويؤثر بعضها في بعض فيصير مجموعها تحت تأثير الألفة المديدة . . . ترسخ أو تتزلزل حسبما يصادفها من استمرار الألفة أو انقطاعها . . فالقاتل ــ مثلاً ــ لا يستنكر شنيعته في المرة الثانية كما استقبحها من نفسه في الأولى ، وهكذا يخف الجرم في وهمه حتى يصل إلى درجة التلذذ بالقتل كأنه حق طبيعي له ، كما هي حالة الجبارين وغالب السياسيين الذين لا ترتج في قلوبهم عاطفة رحمة عند قتلهم أفراداً أو أمماً لغاياتهم السياسية إهراقاً بالسيف أو إزهاقاً بالقلم » .

وهنا يئول الأمر إلى مساويء الاستبداد في إفساد الأخلاق . لأن ألفة الأحوال العامة تتبعه وتنطبع انطباع العادة في ظله : « ويكفيه مفسدة لكل الخصال الحسنة الطبيعية والشرعية والاعتيادية تلبسه بالرياء اضطراراً حتى يألفه ويصير ملكة فيه فيفقد بسببه ثقة نفسه بنفسه » .

* * *

ولا يفوتنا ــ ونحن نختم القول في آراء الكواكبي ــ أننا أمام « برنامج عملي » يصدق عليه وصف « البرنامج » قبل أن يصدق عليه وصف الفلسفة أو المذهب أو النظرية . فلم يكن يعنيه أن يدرس الأخلاق من وجهة الأصول العامة والمباديء النظرية كما عناه أن يدرسها من زاوية النظر إلى الاستبداد وأثر الحكومة المستبدة التي يبدأ منها ويعود إليها في كل شرح من شروحه وكل سند من أسناده ، ولهذا اخترنا اسم « البرنامج » لفلسفته العملية . واخترناه إنصافاً لمنهجه في التفكير وتبرئة له من ضيق الحصر الذي يلازم الفكر المحدود فلا يخرج منه لأنه لا يقدر على تجاوزه لا لأنه مشغول في بحوثه بالأمر الذي يعنيه .

وسيلة التنفيذ

عرضنا فيما تقدم برنامج الإصلاح في دعوة الكواكبي من أهم جوانبها السياسية والاجتماعية .

ويبدو من النظرة العاجلة — كما يبدو في إطالة النظر في هذه البرامج — أنها خطة ثورية لقلب نظام الحكم المطلق في بلاد العرب وإقامة الحكم القومي على أساس الشورى في تلك البلاد .

فما هي وسيلة الكواكبي إلى تحقيق تلك الخطة الثورية ؟

إنه لم يكتمها وإن أخفى غايتها التي لا خفاء بها مع العلم بمقدماتها .

وسنرى أنه كان « واقعياً عملياً » في وسيلته كما كان « واقعياً عملياً » في دعوته . فان وسيلته التي اطمأن إليها كافية لتحقيق الغاية القصوى كما يريدها ، وعلينا أن نتذكر تلك الغاية القصوى ونحصرها في نطاقها لكي نعلم كفاية الوسيلة لتحقيق الغاية منها .

علينا أن نذكر أنه كان يريد قلب نظام الحكم المطلق في بلاد العرب ، ولم يكن ذلك موقوفاً على قلب هذا النظام في الدولة العثمانية أو قلب نظام الحكم في القسطنطينية عاصمة السلطان العثماني ومركز الحكومة التركية . فان قلب الحكومة المستبدة في الدولة التركية قد يحتاج إلى وسيلة غير وسيلته المختارة لتحرير بلاد العرب واستقلالها بشئونها ، سواء تم هذا الاستقلال دفعة واحدة أو جاء على درجات تترقى من الحكم الذاتي إلى تمام الاستقلال ·

كان « الكواكبي » عربياً بتفكيره وشعوره في ثقته الكبرى « بقوة الكلمة »

أو قوة الدعوة المنتظمة . وتتراءى هـذه الثقة القوية بفعل الـكلمة في إيقاظ الشعوب من عنوان كتاب « طبائع الاستبداد » الذي أردفه على الغلاف بسطر يقول فيه إنه « كلمات حق وصيحة في واد . إن ذهبت اليوم مع الريح لقد تذهب غداً بالأوتاد » .

ومن ثقته بفعل الدعوة المنتظمة قوله في مقدمة أم القرى : « أيقنوا أيها الإخوان أن الأمر ميسور وأن ظواهر الأسباب ودلائل الأقدار مبشرة أن الزمان قد استدار ونشأ في الإسلام أقطاب أحرار وحكماء أبرار ، يعد واحدهم بألف وجمعهم بألف ألف . فقوة جمعية منتظمة من هؤلاء النبلاء كافية لأن تخرق طبل حزب الشيطان وتسترعي سمع الأمة مهما كانت في رقاد عميق وتقودها إلى النشاط وإن كانت في فتور مستحكم عتيق .. لأن الجمعيات المنتظمة يتسنى لها الثبات على مشروعها عمراً طويلاً يفي بما لا يفي به عمر الواحد الفرد وتأتي بأعمالها كلها بعزائم صادقة لا يفسدها التردد . وهذا هو سر ما ورد في الأثر من أن يد الله مع الجماعة ، وهذا هو سر كون الجمعيات تقوم بالعظائم وتأتي بالعجائب ، وهذا هو سر نشأة الأمم الغربية ، وهذا هو سر النجاح في كل الأعمال المهمة ، لأن سنة الله في خلقه أن كل أمر — كلياً كان أو جزئياً — لا يحصل إلا بقوة وزمان متناسبين مع أهميته ، وأن كل أمر يحصل بقوة قليلة في زمان طويل يكون أحكم وأرسخ وأطول عمراً مما إذا حصل بمزيد قوة في زمان قصير . وكلنا يعلم أن مسألتنا أعظم من أن يفي بها عمر إنسان لا ينقطع أو مسلك سلطان لا يطرد أو قوة عصبية حضرية حمقاء تفور سريعاً وتغور سريعاً . . »

قال : « ولا ينبغي الاسترسال مع الوهم إلى أن الجمعيات معرضة في شرقنا لتيار السياسة فلا تعيش طويلاً — ولا سيما إذا كانت فقيرة — ولم تكن كغالب الأكاديميات ، أي المجامع العلمية ، تحت حماية رسمية ، بل الأليق بالحكمة والحزم الإقدام والثبات وتوقع الخير إلى أن يتم المطلوب » .

فهذه الوسيلة — وسيلة الكلمـة الحية والدعوة المنتظمة — كافية صالحة لتحقيق غايتها ، مفضلة على الوسائل الأخرى التي قد يستخدمها الدعاة لقلب الدول وإقامة النظم وقيادة الشعوب من حال إلى حال .

فاذا انتشرت الفكرة بين قادة الرأي في البلاد العربية فقد تحققت نتيجة

لا شك فيها ولا حاجة إلى نتيجة أكبر منها ، وهي تصعيب كل حكم للعرب يخالف الدعوة وإحراج الدولة الحاكمة في بلادهم سواء عولت في حكمها على التعاون معهم أو اعتمدت على السطوة وحدها لإخضاعهم وتطويعهم ، وكلاهما مطلب عسير لا يطول عليه صبر الحاكم الأجنبي ولا تطول فيه المحكومين .

أكان الكواكبي يزهد في الثورة الدموية أو يحجم عنها خوفاً من أخطارها ؟

كلا ... فقد فكر طويلاً في هذه الثورة وبحث كثيراً في أحوالها كما يظهر من استقصائه لجميع هذه الأحوال في خاتمة كتاب طبائع الاستبداد . فوقر في خلده أن تدبير هذه الثورة قبل إعداد العدة لما بعدها خطل في الرأي ومضيعة للجهود ومجازفة بالنتيجة المرجوة ، ووقر في خلده – مع هذا – أن العامة لا يثورون في الأغلب الأعم إلا لأسباب محصورة قلما تجتمع في وقت واحد .

« فلا يثور غضبهم على المستبد إلا عقب مشهد دموي مؤلم يوقعه المستبد على مظلوم يريد الانتقام لناموسه ، أو عقب حرب يخرج منها المستبد مغلوباً . . أو عقب تظاهر المستبد باهانة الدين .. أو عقب تضييق شديد عام مقاضاة لمال كثير لا يتيسر إعطاؤه .. أو في حالة مجاعة أو مصيبة عامة لا يرى فيها الناس مواساة ظاهرة من المستبد .. أو عقب تعرض المستبد لناموس العرض أو حرمة الجنائز أو تحقير الشرف الموروث .. أو عقب تضييق يوجب تظاهر عدد كبير من النساء .. أو عقب الظهور بموالاة شديدة لمن تعتبره الأمة عدوّاً لشرفها .. »

والمستبد – كما قال – لا تخفى عليه هذه المزالق مهما كان غبياً لا يغفل عن إتقانها .

وقد كاد الكواكبي يستقصي كل سبب يثير العامة ويهيج سخطهم على الحاكم لساعتهم على غير هدى منهم لغايتهم أو لعمل ينفعهم ، ويدل استقصاء الكواكبي لهذه الأسباب على طول تفكيره في تدبير الثورة العامة حيث ترجى الفائدة من نشوبها ، وهي – في الواقع – لا ترجى لها فائدة قبل اتضاح الخطة التي تعقبها وتستقر عليها وقبل تعميم الدعوة إلى تلك الخطة بين القادرين على تحقيقها : « فان معرفة الغاية شرط طبيعي للإقدام على كل عمل ، كما أن معرفة الغاية لا تفيد شيئاً إذا جهل الطريق الموصل إليها . والمعرفة الإجمالية في هذا

الباب ــ لا تكفي مطلقاً ، بل لابد من تعيين المطلب والخطة تعيناً واضحاً موافقاً لرأي الكل أو لرأي الأكثرية ... »

ولم يكن هذا الثائر المتمكن من قواعد الثورة ليجهل فعل القوة العسكرية في تبـديل النظم وتقويض الحكومات ، فقدكان يقول لصحبه ومن يخاطبهم بدعوته : « لو ملكت جيشاً لقلبت حكومةعبد الحميد في أربعوعشرين ساعة ». وكان قصاراه من البيان في هذا الصدد أن يفضي به إلى ثقاته حيث لايتأتى إعلانه في الصحافة المنشورة ولا جدوى من إعلانه ونشره . وممن صرح لهم بهذا الرأي « ابراهيم سليم النجار » الذي قال عنه في مجلة الحديث إنه لو لم يكن شيخاً دينياً لكان قائد جيش فاتح .. »

نعم . هكذا كان ينبغي أن يفكر في تدبير الوسيلة لقلب حكومة عبد الحميد في القسطنطينية ، لأن دعوته إلى النهضة العربية لا تغني شيئاً في محاربته السلطان القائم بالأمر في العاصمة التركية ما لم تسعده قوة السلاح . ولكنه في دعوته التي تجرد لها لايلفي بين يديه وسيلة أنفع من وسيلته ولا يصل إلى نتيجة مرموقة أفضل من النتيجة التي يصل إليها بالكلمة الحية والجماعة المنتظمة . وحسبه أن يبلغ بها حد الإقناع في قومه ليسقط كل حكومة تسوسهم في عقر دارهم على غير اعتقادهم واختيارهم . وإنما المسألة هنا مسألة وقت مقدور لا شك بعد انقضائه في الغاية التي يثول إليها .

* * *

وأياً كان القول الفصل في كفاية الدعوة وحدها لاستقلال العرب بالحكم الذاتي أو بالانفصال من الدولة العثمانية فالحقيقة التي لاخلاف عليها أن الدعوة ألزم وسيلة من وسائل العمل النافع حين يكون المقصود إقناع أصحاب الحق بحقهم وتعزيز الثقة بأنفسهم وبامكان الظفر بأمنيتهم ، قبل التغلب بوسيلة من الوسائل على غاصب الحق أو المعارض فيه . فان زوال القوة الغاصبة قبل اتفاق أصحاب الحق عليه وعلى الغاية من إدراكه قد يفتح أبواب الفتنة على مصاريعها ويمهد الطريق لغاصب طارىء بعد غاصب معزول .

ويقل الخلاف في مسألة الخلافة وكفاية الدعوة لإقامتها على الصورة التي

تداولتها آراء الكواكبي بألسنة المتكلمين في أم القرى ؛ وبخاصة حين يكون الخليفة إماماً روحياً محدود السلطان في شئون الدولة . فليس للسلطان العثماني في هذه الحالة وجه من الوجوه لإبطال بيعة الخلافة بالقوة العسكرية لو استطاعها مع جميع الأمم الإسلامية ، المستقلة وغير المستقلة ،وهو لا يستطيعها ولو تهيأت له الذريعة الشرعية لاستخدام قوته العسكرية .

على أن الراجح في تقديرنا أن الكواكبي إنما أراد شيوع الفكرة بين المسلمين ببطلان دعوى الخلافة العثمانية ، لأن بقاء هذه الفكرة على شيوعها في العالم يومئذ قد يشل حركته ويضعف حجته ويمثله للناس كأنه محارب للخلافة الإسلامية مؤيد للغارة عليها من جانب الدول الاستعمارية . فاذا ارتفعت هذه الشبهة فهو قمين أن يكسب الرأي العام إلى صفه وأن يتقي دسائس الدول التي لا يعيبها أن تبثها بين الأمم التابعة لها إحباطاً لمسعاه ، بل لعل هذه الدول ترحب بالخلافة المنعزلة عن الدولة وتفضلها على الخلافة التي تعترضها في ميادين السياسة الدولية .

* * *

ويحق لمن يترجم الكواكبي أن يتنبه إلى رأيه عن الدعوة في مقام حرج من مقامات الترجمة له وتقديره على حسب أعماله ومساعيه .

ونقول إنه مقام حرج لأنه مقام النظر في النيات الخفية التي يتوقف عليها الشيء الكثير في موازين التقدير والحكم على الأعمال والأخلاق ، وهي على لزومها لاستيفاء بحث المترجم وتصحيح نقده عرضة للمنازعة والمغالطة خفية المسلك على من يحسن النية وعلى من يسيئها في تقدير العظيم .

لم أكن قد لقيت الكواكبي ولا رأيته في زيارة من زياراته للقاهرة ، لأن زيارتي الأولى كانت بعد وفاته بشهور .

ولكنني لقيت من عرفوه وصاحبوه في بعض مجالس العالم الإسلامي « محمود سالم بك » فيما أذكر ، وهو ممن أقاموا زمناً في باريس لنشر الدعوة الإسلامية والرد على أقوال الصحف والساسة في المسألة الشرقية . ومن هؤلاء

الذين لقوه حيث سكنت زمناً بحي العباسية ــ شيخ متوقد الفطنة متتبع لأحوال الزعماء الدينيين خاصة فيما يدور حول العلاقة بين القاهرة والقسطنطينية وبين المهاجرين من بلاد الدولة العثمانية وبين حملة الأقلام وأقطاب الدين من المصريين وكان حي العباسية وما جاوره في ذلك العصر ملتقى الكثيرين من زوار قصر الدمرداش وقصور الرؤساء المعتزلين وأصحاب الوظائف الكبرى في القصور الخديوية ، ومنها قصر القبة مسكن الخديوي « عباس الثاني » يومذاك، وقلما يقيم في سواه .

قال لي ذلك الشيخ الفطن : إن أناساً من أصحاب الكواكبي كانوا إذا سمعوا عنه أنه يعمل لحساب الخديو ويهيىء الجو في بلاد العرب لمبايعته بالخلافة تبسموا وقالوا : والله ما يعمل الرجل إلا لحساب نفسه . ألا ترونه حريصاً على الخلافة العربية القرشية حريصاً على النسبة إلى قريش في بيت من بيوت الإمارة ؟

ولم أعرف يومئذ موقع الصواب في هذه المظنة ولكنني قرأت كتب الكواكبي بعد ذلك عن الدعوة فرأيت أن الرجل يدعو إلى غاية طويلة الأمد يعلم أنها لا تتم في حياة فرد واحد ويوطن العزائم على ذلك بين قرائه وصحبه وهو أحرى أن يطمعهم في سرعة الإنجاز وسرعة الجزاء لو كان له مأرب يتعلق به ويعلق به آمال العاملين معه غير مضطر إلى التصريح بمراده .

وكل ما يفهم من حرص الكواكبي على الخلافة العربية القرشية أنه لم يكن يعمل لمبايعة الخديو عباس الثاني بالخلافة الإسلامية ، وأنه ربما استعان به لإضعاف خلافة عبد الحميد والانتفاع بنفوذه في البلاد المصرية ، ولكنه لا يستطيع أن يوفق بين خلافة عباس الثاني ودعوة إلى الخلافة العربية القرشية « الروحية » . ولايرى من إشاراته إلى اختلال الأمن حول الأماكن المقدسة أنه كان يرشح أحداً من بيت معلوم ، بل ليس بين الإمارات العريقة في أواسط القرن التاسع عشر من تنفعه دعوة الكواكبي بشروطها المقررة في « أم القرى » سواء كانت دعوة إلى الخلافة أو إلى الدولة . ولكن

دعوته — تلك — بشروطها من ناحية الدين وناحية السياسة تنتهي إلى غايتها إذا تفاهم الناس على شروطها وانخلعت بيعة العثمانيين في بلاد العرب ، ثم قامت الجامعة الإسلامية بعد ذلك على أساس غير أساسها المرسوم في خطط عبد الحميد . . .

يكفي أن يقال إن الأمة العربية تبحث عن إمام عربي تبايعه بالخلافة الروحية ليبلغ الكتاب أجله ، وتصبح المسألة بعد ذلك مسألة أسماء ، وأيام .

خاتمة المطاف

ونتيجة الأخبار والوقائع ، وزبدة التعليقات والمعلومات ، أننا أمام حياة عظيمة مقدرة لعمل مسمى ، يوشك كل جزء من أجزائها وكل عنصر من عناصرها أن يشير إلى ذلك العمل ويترقب الوجهة التي اتجه إليها .

فليس في ترجمة الكواكبي صفحة لا تنتظم في كتاب السيرة كما ينتظم الفصل المنتظم في السفر المجموع .

نشأته في حلب ملتقى المفارق بين المشرق والمغرب والشمال والجنوب ، أو مجس النبض بين أعصاب العالم المعمور .

ومعيشته في منتصف القرن التاسع عشر ، عصر النهضات القومية والمطامع الدولية ، وفرصة التحفز والصراع في ميادين العلم والخلق والثروة . بين الغرب المستعد بأهبته والشرق الذي لا أهبة له غير الخوف والرجاء .

وأسرته التي نبت منها في منبت الجاه والرئاسة ، ووظائفه التي تثير فيه كوامن الغضب وتدفعه كل يوم إلى مصطدم الكرامة بين إنسان وإنسان ، وبين قوم وقوم ، وبين فكرة وفكرة ، وبين مصير ومصير .

كل جانب يأوي إليه كأنه هاتف يناديه : كن عربياً للعرب ولا يهولنك بعد ذلك ما يكون ، فلن يكون إلا الخير ، ولن يكون إلا خيراً مما أنت فيه .

وتمت حياة الرجل ولم تتم رسالته في خدمة قومه ، ولكنها كانت كذلك رسالة مسماة ، لو اطلع على عواقبها بعد سنوات معدودات لرضي عنها واطمأن

إلى عواقبها، وعلم أنه قد أراد ما يريده الزمن، أو أنه قد سبق الزمن إلى ما أراد .

وحسب المصلح صاحب الدعوة عرفاناً بعظمته وإنصافاً لمقصده أن يسبق الزمن وأن يحسن السبق إلى مجراه ، وأن يأتي بالغد المجهول من ظلمات الغيب فيمشي فيه على هدى قبل أن تهتدي إليه شمس النهار .

وهكذا نظر الكواكبي إلى الغيب فيما اختاره من وجهة العمل للغد المجهول، كأنه اليوم المعلوم .

وضع قضية الإصلاح في موضعها، وأصاب من حيث أخطأ الدعاة في زمنه ، بين مخلصين منهم ومدعين !

لم تكن قضية الجامعة العربية عند الكواكبي دعوة تناهض الدعوة إلى الجامعة الإسلامية .

كلا .. ولا كانت « الخلافة الإسلامية » أمامه هدفاً يرميه ويعاديه .

وكل ما في الأمر أنه نظر إلى لقب الخلافة في بني عثمان فلم يعلق عليه مستقبل المسلمين ولا مستقبل العرب ولا مستقبل الترك أنفسهم ، وهم شركاء بني عثمان في الدولة والسلالة .

ولم يمض على وفاته ربع قرن حتى كان نواب الأمة التركية في أول مجلس لهم يمثلها حق تمثيلها قد عرفوا هذه الحقيقة كما عرفها الكواكبي وسجلها في أول صفحة من صفحاته ، فأعلنوا عزل الخليفة قبل نهاية الربع الأول من القرن العشرين ، ثم اجتمعت وفود العالم الإسلامي من نحو خمس عشرة أمة في القاهرة بعد ذلك بسنة ، وانصرفوا وهم لا يحسون أن العالم الإسلامي رهين بذلك اللقب حيثما كان .

وهذه هي المعجزة ...

هذه هي آية العبقرية التي تلهم صاحبها ما يحسب اليوم كفراً ويحسب في الغد حقيقة من حقائق الإيمان والحكمة ، ومصلحة من مصالح الواقع والعيان .

كان الكواكبي في عرف قوم من الجاهلين أو المتجاهلين عدو الجامعة الإسلامية ، عدواً لخليفة الإسلام ، عدواً لنفسه ولقومه ، عدواً لإخوانه في الدين من الترك العثمانيين .

ثم ارتفع حجاب من حجب الغيب فلم يبق أحد يخالف ذلك العدو المبين في دعوة دعاها أو في نية خفية انتواها ، لأنه صنع المعجزة بعبقريته الملهمة ، وإنما العبقرية الملهمة من آيات الله .

ولم يزل سبق الزمن كرامة العبقرية التي من أجلها استحقت الذكرى بعد زمانها واستحقت الإعجاب من كل ذي طبع قويم وكل ذي سليقة إنسانية تحس أنها ذات نصيب من عظمة الإنسان . ولكن الإعجاب الصادق البصير يضيف إلى تحية العظيم مزيداً من العلم بمعدنه ومعدن العبقرية فيه ، وما كان مبلغ القدرة في العبقرية الكواكبية أنها مجهر كبير يريه مدى السنين حيث يقصر النظر حوله عن مدى الأيام ؛ ولا كانت قدرته كالمفتاح الذي يدير لوالب الزمن إلى الأمام عشرين درجة أو أربعين سنة أو خمسين ... هذه قدرة لو صحت على هذه الصفة لكانت إلى قدرة الصناعة أقرب منها إلى قدرة الفكر والضمير . وإنما كانت عبقرية الكواكبي ملكة نادرة تتلاقى فيها فضيلة العقل الثاقب وفضيلة الضمير الأمين .

كان مقتدراً بعقله على التمييز بين الأشكال والعناوين وبين الحقائق والأعمال ، وكان خبيراً بالتفرقة بين عوامل البقاء والنهضة في الأمم وبين مراسم السمت والزينة في الدول والحكومات ، وكان يدرك موقع الخطر وموقع السلامة فلا يهوله ذهاب لقب ولا ييأس من مصير أمة تأخذ بأسباب الحياة .

وكانت هذه فضيلة العقل الثاقب في هذه العبقرية الملهمة .

أما فضيلة الضمير الأمين فيها فهي التي أبت عليه أن يكتم ما يعلم وأوحت إليه أن يعمل بما اهتدى إليه ولا ينكص على عقبيه .

والدنيا لا تضن باعجابها على عبقرية تنفرد بالفكرالسديد ولا عبقرية تنفرد بالخلق الحميد .

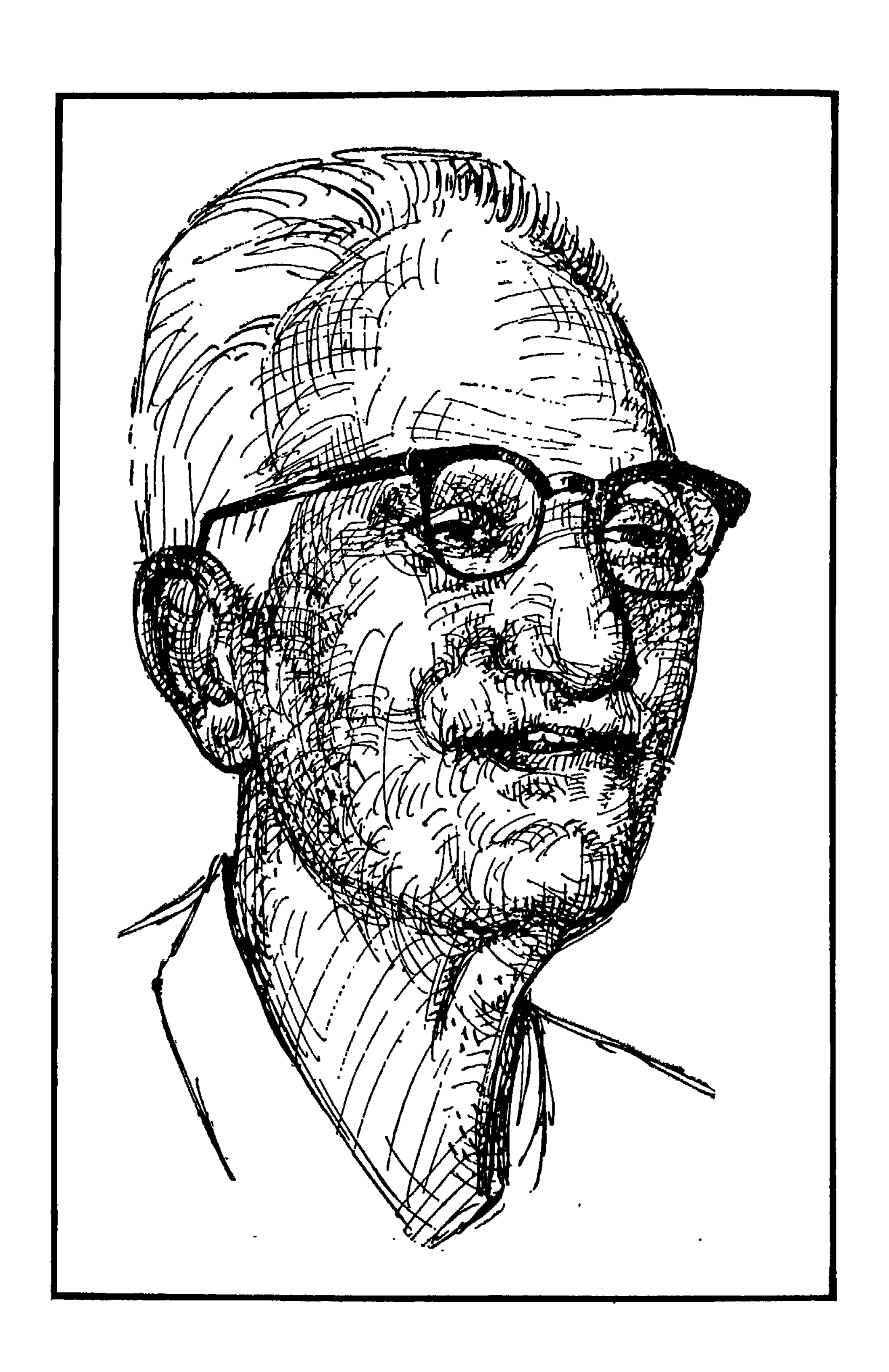
ولكن الجدير بالإعجاب والتشريف معاً عبقرية يلتقي فيها سداد الفكر وشجاعة الضمير .

عباس محمود

العقاد

رجال عرفتهم

دار الكتاب اللبناني - بيروت



تقديم

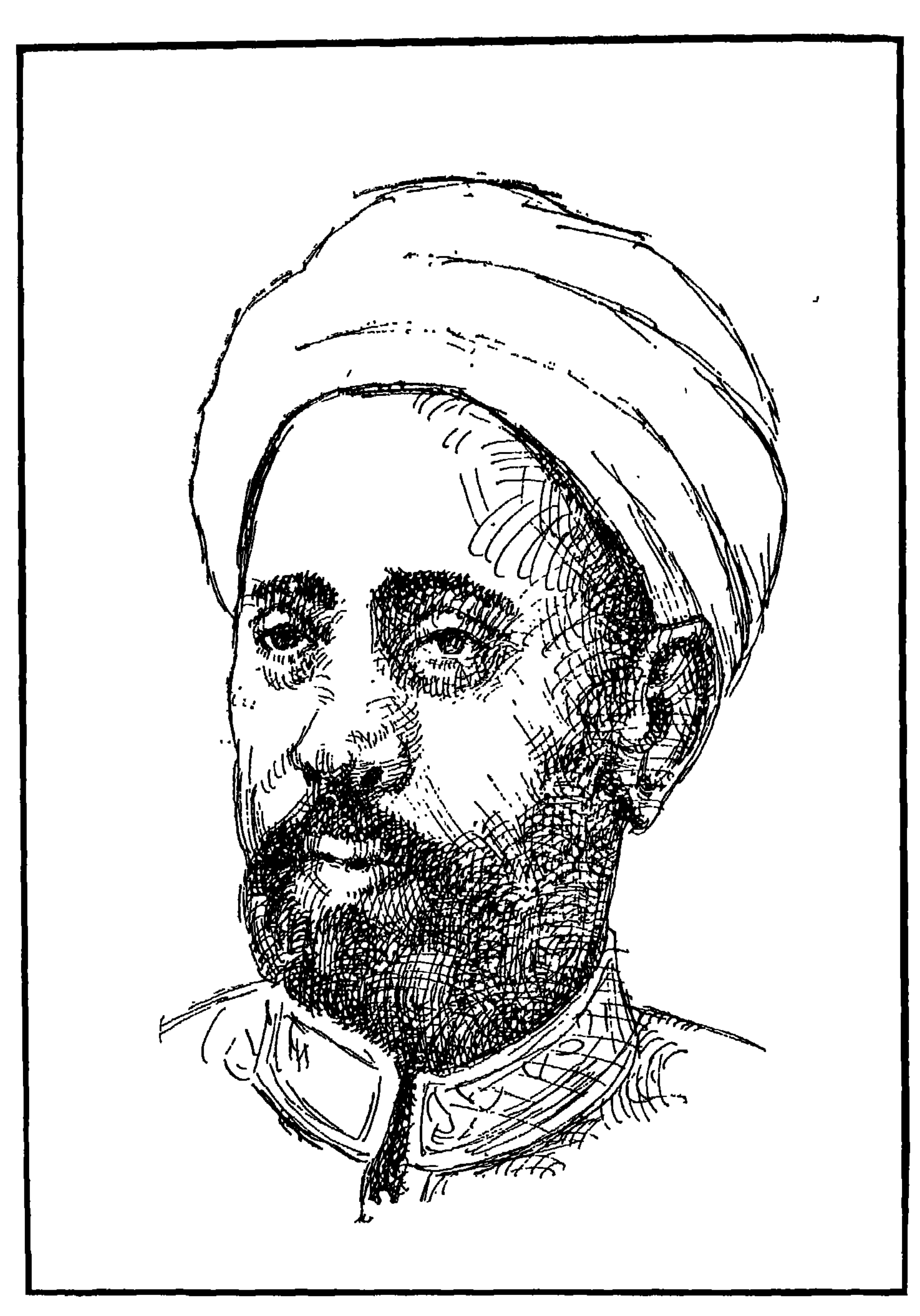
في الصفحات التالية تعليقات متفرقة على سير طائفة من الأعلام الذين كنا نسميهم بالشيوخ أو الأقطاب حين بدأت حياتي الصحفية قبل الحرب العالمية الأولى بسنوات ، ومنهم من لم يكن من الشيوخ والأقطاب في تلك الفترة ، ولكنهم لحقوا بهم في الطريق وعرفناهم كما عرفنا الأولين ، ووصفنا معرفتنا بهم كما وصفنا معرفتنا بأولئك الشيوخ والأقطاب ، من زاوية خاصة تتيح لنا أن نقول عنهم ما ليس في التاريخ العام الذي يقال في كل تعليق أو تقدير .

وأكثر هؤلاء الأعلام من الصحفيين أو الذين كانت لهم مشاركة موجهة في الكتابة الصحفية ، ونسمي كتابتنا عنهم بالتعليقات ولا نسميها بالسير أو التراجم أو التحليلات لأننا لم نكتبها لنستقصي الحوادث أو نحلل « الشخصيات » من وجهتها العامة ، ولكننا كتبناها لنبدي لهم رسوماً قريبة من الزاوية التي اتفقت لنا معرفتهم فيها ، وتوخينا في هذه الرسوم أن تكون كصور السياحة التي يلتقطها صاحب الصورة الشمسية لبعض المناظر أو بعض الشخوص حيثما مرت به في رحلاته ، فليست هي أطلساً جغرافياً للمواقع والبلدان ، وليست هي شرحاً تاريخياً للشخوص والأعلام ، ولكنها بمثابة المذكرات المدونة في الطريق لتسجيل المعالم الخاصة من زاويتها العارضة ، وان لم تخرج بهذا التخصيص عن مجال التعميم .

وقد اتفق التقاء هذه الزملة المختارة في مجموعة واحدة كما يتفق التقاء الصور المتفرقة في جعبة واحدة من هذه الرحلة أو تلك ، بغير مفاضلة مقصودة بين الذين ذكرناهم والذين لم نذكرهم ممن نعرفهم كمعرفتنا بهؤلاء الأعلام والأقطاب . . . وربما جمعت المناسبة بين طائفة أخرى كهذه الطائفة في مكانتها وحق الكتابة عنها ، فلا تحسبها مسألة تقديم وتأخير ولا مسألة موازنة وترجيح ، وانما هي رحلة أخرى من رحلات الحياة الصحفية أو الأدبية أو السياسية ، ولا مفاضلة بين معالم الرحلات فيما يعرِض لها من أسباب التقديم والتأخير .

وحسبنا عند أصدقائنا القراء أن تكون هذه المجموعة « حفلة استقبال » اجتماعية ، نعرفهم فيها بأقطابها كما عرفناهم على سنة التحية في مجالس الأصدقاء . وذلك خير ما نبغيه .

عباس محمود العقاد



علي يوسف

- ١ -

تجرى المقارنة احياناً بين الكاتب الصحفي الذي كان يكتب في صحافتنا العربية قبل سبعين او ثمانين سنة ، وبين كاتبنا الصحفي الذي يكتب الآن في صحافتنا ، بعد ان بلغت مع الصحافة العالمية آخر اطوارها ، من وسائل الطباعة والتحرير الى وسائل الادارة والتوزيع .

وقد نوجز هذه الفوارق التي يمكن ان تتعدد الى غير نهايـة فنقول : ان الفارق هنا هو الفارق بين « روبنسون كروزو » في جزيرته وبين رحالة من سياح اليوم ترتسم له طريقه من رقم الكرسي في الطيارة الى رقم الحجرة في الفندق الى اسماء الخطوط الجويـة والبحريـة في كل مدينة وكل فندق ، وكل يوم من ايـام الرحلة ، منذ « قطع التذكرة » الى تسليم البطاقة عند باب المطار الاخير ، مع سلامة الاياب .

وفارق آخر ربما اوجز لنا تلك الفوارق على نحو آخر من المشابهة : وهو الفارق بين طبيب القرن التاسع عشر وطبيب القرن العشرين .

ان طبيب القرن العشرين يعرف عمله المطلوب من خلال عشرين كشفاً وتحليلا وأداة طبية أو كيماوية بين يديه ، ويستوحي وصفه للدواء من تحليل الدم

وتحليل المـــواد الجسديـــة على اختلافها ، ومن كشـــف الاشعة ورسامة القلب وشهادات للاحوال الخاصة والعامة يرجع اليها في سجلاتها اذا شاء .

ولم تكن لطبيب القرن التاسع عشر وسيلة من هذه الوسائل الميسورة اليوم في اكثر العيادات ، فربما اعوزته السماعة فلم يعتمد في جس النبض على وسيلة غير الاصغاء بأذنيه ، وهو بعد ذلك يعالج العلل جميعاً فلا يتخصص لعلة واحدة يستعد منذ عهد المدرسة « لتشخيصها » وتدبير علاجها .

وكتابنا الصحفيون من اعلام القرن التاسع عشر كثيرون . .

ولكننا اذا نادينا اسماءهم من الذاكرة ، لم يكن منهم من هو اسرع تلبية للنداء العاجل من اسم « علي يوسف » صاحب « المؤيد » أخيراً ، وصاحب « الآداب » قبل ذلك .

ان « علي يوسف » كان يصنع « صناعته » الصحفيـــة ليتعلمها الناس منه ، ولم يكن يتعلم تلك الصناعة على اساتذتها في الشرق والغرب ، ولا على ادواتها التي تمليها عليه .

لم يكن يعرف لغة للصحافة غير العربية ، ولم يكن يعرف من العربية غير ما اعتمد في معرفته على نفسه ، بل غير ما اعتمد على نفسه قبل ذلك في اختيار أستاذه الذي يراجعها عليه .

وكـان يسمع ، ولا شك ، بالصحافة الاوربيـة ويعرف منها بالســماع اكبرها واشهرها ، ولكنه لم يعرف من صحافة الغرب صحيفة واحدة لينهج على منهجها ، ولم يكن من غايته ولا طاقته ان يعرف « التيمس » او « الطان » ليحكي هذه او تلك في طبعها وتحريرها ، ولكنه ـ هو واقرانه من كتاب عصره ـ كانوا يبتدئون في الصحافة طريقاً آخر غير تلك الطريـــق التي تقدمتهم فيها الصحف الاوربية : طريقاً يستطيعونها وتستدعيهم اليها ، وقد تكون الطريق لكل صحفي منهم غير الطرق الاخرى التي يستقيم عليها سائر زملائه

كان « علي يوسف » يرتجل صناعته الصحفية في كل شيء : في التقاط الاخبار ، وفي جمع الآراء ، وفي تحرير المقالات ، وفي سياسة الجمهور وسياسة ولاة الامور .

وظهر من قضية « التلغرافات » التي سيق من اجلها الى القضاء انه كان يستطلع اخبار الحملة على السودان قبل وصولها الى ديوان الوزارة ، لانه كان على صلة بموظف المكتب الذي يتلقاها ، ولم يكن احد يعرف « الواسطة » التي تحمل النبأ من مكتب البرق الى مكتب التحرير .

وكانت تعبئة الآراء قبل هذا الجيل لازمة وعسيرة في وقت واحد ، بل كانت ادارتها كلها مجهولة يخترعها كل صاحب صحيفة على سنته في اختراع هذه الادوات المرتجلة .

اما « علي يوسف » فقد كادت وسيلته لتعبئة الاراء ان تكون شخصية بينه وبين نفسه وصحبه ، ومن يرجع اليهم في حياته الخاصة او يرجعون اليه .

فلما اتهم اللورد كرومر هذه الامة بالتعصب الديني وعداوة الاجانب ، جمع الشيخ « علي يوسف » نماذج الآراء التي تدفع هذه التهمة عن كل صاحب صفة ترشحه لابداء الرأي فيها . .

فقال الخواجه ميباراكي اليوناني : « أشهد انني ما شعرت قط في معاملاتي مع المصريين بأنني اعامل اناساً يخالفونني في العقيدة » .

وقال الفرنسي وكيل مصرف الكريدي ليونيه الفرنسي : « اننا لا نشعر بهذا التعصب الذي اتهمت به الامة المصرية . . . اللهم الا اذا كان التعصب موجوداً في غير الدائرة التي اليها معاملاتنا » .

وقال شكور باشا الاداري اللبناني : « انني أفضل أن أمشي وحدي ليلاً في جهات السيدة زينب والنحاسين ، على ان امشي وحدي ليلاً في جهات مونمارتر بضواحي باريس » .

وقال اسكندر عمون المحامي : « ان المصري اكثر اكـراماً للغريـب من سائر الشعوب » .

وقال باسيلي تادرس باشا : « لا صحة لما يقال من وجود التعصب الديني او الجنسي في مصر » .

وحين سأل الشيخ كلاً من السيد عمر مكرم والشيخ محمد بخيت من رجال الدين الاسلامي لم ينس ان يسأل رجلاً ينكر الاديان جميعاً وهو الدكتور شبلي شميل الذي قال : « ان التعصب غير موجود في مصر على الاطلاق » .

اما المقالة فهي الصحفة المختارة على مائدة الشيخ علي يوسف بغير جدال .

وقد تكتب المقالة في موضوعها باسلوب اجمل من اسلوبها ، وعلى نمط من اللفظ والمعنى ابلغ من نمطها في لفظها ومعناها ، ولكن مقالة « علي يوسف » هي مقالة علي يوسف التي لا يكتبها غيره ولا يؤدي الغاية منها احد كما يؤديها بقلمه ورأيه . . فهي من الكلم المفصل على حسب قياسه جملة جملة وسطراً سطراً من فاتحتها الى ختامها ، وليست من الكلم « المجهز » على قيـاسه ولو على وجه التقريب الذي يحكمها احكام التفصيل .

واذا اردنا ان نجمع لهذه « الشخصية » النادرة مفتاحها في كلمة واحدة ، فهي كلمة « العصامية » حيث تصل العصامية أحياناً الى حدود المغامرة .

لقد كان لـ « علي يوسـف ومصطفى كامل » طريقتان مختلفتان ـ بل مختلفتان جداً ـ في الكتابة الصحفية وفي الخطة السياسية ، وفي الدعوة الوطنية .

ولقد فرق النقاد بين الطريقتين ، فكان الفرق بينهما عند اناس ان طريقة مصطفى كامل هي طريقة التطرف والحماسة ، وان طريقة علي يوسف هي طريقة المحافظة والاعتدال . . وكـان الفرق بينهما عند اناس آخرين هو الفرق بين التعليم الحديـث والتعليـم القديـم ، او هو الفرق بين الشباب والكهولة ، او الفرق بين السياسة القومية وسياسة القصر والحاشية الخديويـة ، أو الفرق بين الخطيب المنطلق والكاتب الحصيف .

لكن الواقع ان الفرق الوحيد الذي يحتوي جميع هذه الفروق هو « شعور العصامية » في نفس الرجل الذي كان مثله الاعلى في الحياة ان يصل باجتهاده وحيلته الى مكانة السيد الموقر ، ليرعى له السادة الوارثون للسيادة كرامة الرأي وكرامة « الخاطر » كما نقول في عرفنا المأثور .

وكان من حق العصامية الناجحة عند علي يوسف ان يتكلم مع ذوي « الاعتبار » كما يتكلم ذوو الاعتبار ، ولا يخف به القلم خفة الحديث المتعجل او الحديث المستثار .

واذا قال ، كما كان يقول كثيراً ، انه لا يرضى السياسة على مذهب الرعاع .. فليست كلمة الرعاع هنا مقابلة عنده لكلمة النبلاء او « الارستقراطيين » .. وليس انكاره لـ « مصطفى كامل » انكاراً لانسان دونه في المقام والمكانة الاجتماعية ، لان « مصطفى كامل » كان له نصيبه من الالقاب التي خلعت على الشيخ علي يوسف ، وان لم تغلب عليه .

وانما كانت المقابلة عنده مقابلة بين خفة النزق والعجلة ورصانة « العقلاء » من ذوي الرأي والحنكة في كل طبقة ، ولهذا كان يكثر من تلقيب « مصطفى كامل بالطائش » ، ويكثر من وصف سياسته بالطيش ، ويجذبه عرق الدراسة العتيقة فيقول معتذراً من تكرار كلمة الطائش انها تطابق اسم مصطفى كامل في حساب التنجيم ، لان مجموع الحروف بحساب الجمل في كلمة طائش وكلمتي مصطفى كامل واحد ... وهو « ٣١٩ » .

وهذه القيمة ـ قيمة العصامي الذي بلغ في المكانة الاجتماعية مبلغ ذوي الرأي ـ هي هي التي جعلت لكتابته السياسية صبغة كصبغة اللغة الدبلوماسية بين وزراء الخارجية والسفراء ، وهي هي التي جعلته يعتزل الصحافة بعد ان اسندت اليه وظيفة « سيد السادات » او شيخ الطريقة الوفائية الصوفية .

وقد كان يكتب عن خصوم القصر الخديوي جميعاً ، فيبيح لقلمه من المغامز في الكتابة عنهم ما يرضي القصر ويستجيب لامره وايعازه ، ولكنه كان يأبى كل الاباء ان يحمل على رجل ممن احسنوا اليه في نشأته الاولى ، كمحمد عبده ،

وحسن عاصم ، وسعد زغلول ، لان هذه المحافظة على سمت الرجل الكريم تدفع عنه سبة النعمة المحدثة والمقام المدخول .

فاذا جاء بين تضاعيف الاخبار في صحيفة « المؤيد » شيء يمس هؤلاء مرضاة للحاشية الخديوية ، فانما كان يترك كتابته لغيره او يفرغه في القالب الذي يوافق مظهر الكرامة وينفي عنه شبهات العتب والملام .

غير ان المحافظة على المظهر شيء ومطاوعة الحيلة والدهاء من وراء الستار شيء آخر . . ففي الوقت الذي كان فيه التشهير الصريح باسم محمد عبده محرماً على اقلام المؤيد ، كان وكيل المؤيد بالآستانة يتطوع لمصاحبة الشيخ المفتي الغريب عن المدينة ، فيقحمه من مواطن الفرجة ما يتحاماه امثاله ، ويتواطأ بذلك مع رؤساء الشرطة ليفجأوا الشيخ والوكيل بين مواطن الريبة . . ثم ينتهي الامر الى « وصمة » شائنة تصيب الشيخ في دار الخلافة الاسلامية ، فلا يشق على الخديو بعد ذلك ان يعزله من مناصبه الدينية برخصة من مقام الخليفة الاعظم ، ويتراجع امامها مجلس الوزراء في مصر ، فلا يعتبر عزل المفتي في هذه الحالة اخلالا بنظام العزل والتوظيف .

***

وقد عمت الصبغة الدبلوماسية كل منحى من مناحي تفكيره وعمله في السياسة وفي علاقاته بالسياسيين الوطنيين وغير الوطنيين ، وظهرت في كل تصرف من تصرفاته العامة حتى في صياغة المبادىء الوطنية التي قررها لحزبه أساساً للمطالبة بحقوق الامة ونظام الحكومة . فقد اوشك ان يجعل هذه المبادىء توريطاً دبلوماسياً من كلام المحتلين انفسهم ليسكتهم ولا يفتح لهم باباً للاحتجاج على ولي الامر او اتهامه بتحريض الصحف والاحزاب عليهم ، اذ كان انتساب الشيخ علي يوسف الى القصر الخديوي امراً مفروغاً منه مفهوماً بالتواتر بين دوائر السياسة الشعبية والرسمية في القاهرة وعواصم الدول ذوات الامتيازات في هذه البلاد ، وكان وكلاء « المؤيد » يزورون الدواوين ـ خارج القطر ـ كأنهم ملحقون بسفارات القصر ، قبل ان توجد له سفارات . .

فالمحتلون كانوا يسمون انفسهم بالمصلحين ، ويقولون ان اصلاح الاداة الحكومية غرض من اغراضهم الاولى التي ينجزونها قبل مغادرة البلاد .

والشيخ علي يوسف يسمي حزبه بحزب الاصلاح ، فاي اعتراض للدولة البريطانية عليه او على الخديو اذا اقام قواعد حزبه على المطالبة بالاصلاح ؟ . .

والمحتلون كانوا يقولون انهم يدربون المصريين على حكم انفسهم ويحولون بين الامير والاستشار بالسلطة في مسائل الادارة والمال على الخصوص .

والشيخ علي يوسف يقيد الاصلاح بانه « اصلاح على المبادىء الدستورية » ، ولا يذكر الدستور على اطلاقه لانه قد يزعج الدولة العثمانية صاحبة السيادة التي لم تكن في بلادها حكومة نيابية ، وقد يزعج الانجليز اصحاب السلطان الفعلي كما يزعج الخديو صاحب السلطة الشرعية .

ولما ذكر « الاستقلال » ذكره مشروطاً بالمعاهدات التي ارتبطت بها بريطانيا العظمى ، وقال ان تحقيقه تنفيذ لوعود هذه الدولة بالجلاء ، وقد زادت هذه الوعود على السبعين .

وكل مقالة من مقالات « المؤيد » في السياسة العامة فهي على هذا النمط ، مذكرة رسمية لا يأبى السفير ان يوقعها باسمه واسم ولي امره ورئيس حكومته ، فاذا جاوزت هذا الحد الى شيء من الشدة في التعبير فغاية خطبها ان تكون بمثابة المقال « الموعز به » الى لسان حال رسمي من السنة الحكومات التي تسمى احياناً « بالصحف الشبيهة بالرسمية » .

وقد اشتد الشيخ علي يوسف غاية شدته في الحملة على لورد كرومر بعد اعتزاله ، اوعزله ، من منصب المعتمد البريطاني في القاهرة ، وكان الشيخ علي حريصاً على ترويج الظن الذي شاع في البلد عن نجاح الخديو في مساعيه عند بلاط سان جيمس لعزل كرومر وتعيين رجل من اصدقائه في مكانه ، ولكنه كان على حذر شديد من اعلان هذه الدعوى مخافة ان يغضب الدولة البريطانية ويضطرها الى الاخذ بناصر عميدها المخذول صيانة له من مهانة الشماتة وصيانة لها من الاعتراف امام الناس بخذلانها لرجالها وخدام سياستها

فاذا بالشيخ علي يوسف يخلص من هذا المأزق على احسن حال من الكياسة والانصاف ، فيتهم كرومر نفسه بأنه فضح حقيقه الموقف بثورته المحنقة في خطاب الوداع ، ويسأل : لمــاذا كل هذا الحنق والرجل لم يفارق قصر الدوبارة على الرغم منه كما يقال ؟ . .

واذا بالشيخ يعترف للعميد المعزول بكل مأثرة من مآثره المدعاة ، فلا ينكر عليه حسنة واحدة يعتبر انكارها عليه انكاراً على دولته كلها من ورائه .

ثم يعمد الشيخ اللبق الى الخطبة الكرومرية نفسها ، فلا يضيف اليها حرفاً من عنده ، بل يأخذها بنصوصها للايقاع بينه وبين المحتفلين بوداعه وبين المتشــيعين لسيــاسته والمسخرين او المتبرعين بالشهادة لحكمه وحكــم اعوانه ومستشاريه .

كان الامير حسين كامل على رأس المدعوين للاشتراك في حفلة التوديع ، فلم يكن تعليق الشيخ علي يوسف نقداً للامير ـ عم الخديو ـ بل كان ابرازاً واضحاً لاساءة كرومر اليه ، مرة بالانحاء على ابيه اسماعيل ومرة بالسكوت عن الاشارة اليه كأنه من سقط المتاع ، وهو حاضر امام عينيه :

« هذا الامير الجليل الذي والى جناب اللورد بالصداقة زمناً طويلاً وخصه باحترامه دائماً ، وكان له في عهده اعظم اثر في خدمة البلاد معه خدمة حقيقية بأخذه الجمعية الزراعية الخديوية لم ير اللورد انه خليق بكلمة ثناء يوجهها اليه في جنب ما وجه من عبارات الثناء لغيره من الاحياء والاموات » .

ولم يتحدث الشيخ علي عن احد من المحتفلين باللورد كأنه خصم يحاربه وكأنه صديق اللورد وموضع حظوته ، بل كان حديثه عنهم جميعاً كأنهم ضحاياه وضحايا سياسته وسوء خلقه في حاضره وماضيه .

قال كرومر عن رياض باشا انه علق الجرس في عنق الهر ، فكان ثناء علي يوسف على رياض باشا اكبر من ثناء اللورد عليه ، ولكنه استدرك قائلا ان اللورد :

« لم يقل ان رياض باشا لما اراد في زمنه هو ، ان يعلق الجرس في عنق الهر قطعت يده وحلف اللورد الا يعود الى خدمة الحكومة ما دام هو في البلاد ، وزاده عقوبة فرفض ابنــه من وكالة الداخلية في اليوم التالي من استقالة ابيه . . فكان المستبد اسماعيل اخف وطأة على رياض باشا من المستبد كرومر » .

وأثنى كرومر على بطرس غالي باشا ومدحه بسعة الحيلة في حل المشكلات فقال الشيخ علي :

« نعم . . ولكنها المشكــلات التي كان يخلقها اللورد بينه وبين الجناب العالي ، وبينه وبين قناصل الدول من جهة اخرى . . » .

وتساءل الشيخ علي :

« لماذا اعرض اللورد عن ذكر بقية الوزراء كأنهم ليسوا نظاراً في الحكومة وليس لهم عمل مطلقاً فيها ؟ » .

وقد اشاد كرومر بالوفاق الانجليزي الفرنسي الذي تم على يديه فسرد له « الشيخ علي » سلسلة من الاساءات الى الثقافة الفرنسية والخبراء الفرنسيين ، وانه يفعل ذلك « حباً في مصلحة مصر ، ولكن ليحل محل كل قدم فرنساوية قدماً انجليزية » .

ولم يكن كرومر ليعدل عن هذه الخطة مرة الا اذا جاءه الامر من رؤسائه في العاصمة البريطانية .

والحق ان براعة علي يوسف في التعقيب على اقوال كرومر كانت هي البراعة « الموصوفة » للرد على كلمة فيها بما يناسبها ويقلبها على صاحبها عند انصاره قبل خصومه والشامتين به وبعهده ، وقد قلنا ـ فيما تقدم :

ـ ان مقالة علي يوسف هي مقالة علي يوسف التي لا يكتبها غيره وان كتب ما هو اجمل منها وما هو ابلغ منها واوفى . .

فهذه المقالات في توديع كرومر هي بعض الشواهد على هذه « الخصوصية

اليوسفيــة » . . اذ لم يكتب احد من مودعي كرومر نظيراً لها بهذا الاسلوب « الدبلوماسي العصامي » الفريــد ، وان كتبوا على اساليبهم ما هو جديــر بالاعجاب من ناحيته في عبارته وفحواه .

ولم يستغرق هذا الاسلوب الدبلوماسي قلم الشيخ الالمعي في كل ما كتب من مقال او خبر ، فقد كان للكــاتب « الانسان » قلمه الذي يجري على هذه الطبقة من الفصاحة وحسن الاداء ، ويجري كذلك مع العاطفة التي كان يأبى لها ان تقوده في مواقف السيــاسة والمــطالب العامة ، ولكنها العاطفة في نفس « العصامي » الذاكر لعصاميته ، كيفما تقلبت به الحال بين الرضا والغضب ، او بين الفرح والأسى .

وله في رثاء ولده الوحيد عمر كلمات كتبها يوم نعيه ويـوم تشـييعه ، لم يحتفل لها بعدة من عدد البلاغة غير الشجن والتجلد والتسليم للواقع الذي بطلت فيه حيلة الالسنة والاقلام كما بطلت فيه حيلة العقول والقلوب .

نعاه بقلمه فقال :

« فقد صاحب هذه الجريدة الساعة السادسة بعد ظهر امس ولده الوحيد ـ عمر يوسف ـ في الحادية عشرة من عمره ، بعد مرض قليل الايام كثير الآلام . فالى الله مآبك يا عمر ، والى الله مآبك ايها الزهر الذي قطفه الموت في ازكـى شذاه .

« الى الله مآبك ايها الكبد الذي يمشي على الارض ، ثم هوى الى حفرة ابدية يسمونها القبر ، ولو استطعنا لكان في القلب ، بل هناك قلبان اولى بهما ان يكونا قبره : قلب والده الحزين وقلب امه الثكلى . . »

وعاد من تشيع جنازته فكتب الخبر بقلمه وهو يمحو سطوره بدموعه ، وقال بعد كلمات :

« خرجنا به من الدار التي ولد فيها ، فالفها منذ كان طفلاً يحبو الى ان صار فتى يمشي بها مشية الخيلاء : من الدار التي كان يضيق فناؤ ها على سعته به ،

فيذهب الى الشارع والى المنتزهات تحيط به الخدم ان يصيبه اذى ، الى ذلك اللحد الضيق الذي لا يستطيع ان يعيش فيه انسان ساعة من الزمان ولكنه ـ مع ما به من وحشة ووحدة ـ اوسع المنازل بعد الموت وآنسها لمن يلقى الله طاهراً مثل عمر .

« خرجنا به ، لا كما يخرج في عربته الى المدرسة يصحبه خادمه ، بل محمولاً على الاعناق مودعاً بجماهير المشيعين ، في سرير كما تزف العروس مغشى بالحرير الابيض مجللا بالزهور ، ولكنه كان زفافاً محزناً يعلوه جلال الموت خطيباً يصيح : الصبر اجمل . . والناس يصيحون . سار مشيعوه جميعاً مطرقي الرؤوس كأن عليها الطير وتخاف ان يطير . الا رأسين كانا يتلفتان الى النعش بنظرات الملهوف : رأس والده الحزين في مقدمة الجنازة ، ورأس والدته الثكلى في مؤخرتها . . فيهما اربع اعين هامية ، ودونهما قلبان مستعران ومهجتان زافرتان » .

ويشاء القدر لهذه العصامية التي لم تفارقه في تشييع فلذة كبده ، واعز أهله عليه ، ان تلازمه الى اخريات حياته ، وان تسلبه كثيراً كما وهبت له كثيراً . . فقد صحبتها دفعة الثقة بالنفس في مغامراتها ، فغامر في طلب الحب كما غامر في طلب الكسب ، فلم تكتب له السعادة في هذا ولا ذاك ، لانه شقي بالحياة الزوجية التي حسبها غاية الامل نعمة وشرفاً .

وشقي بالمال الذي اقتناه فضاع كله بين عثرات الجد وعثرات الطموح والاقدام . .

- ٢ -

من المصادفات التي عرضت لي في حياتي الصحفية ، انني جلست على مكتب علي يوسف اياماً في أثناء نيابتي عن الاستاذ احمد حافظ عوض الذي كان يتولى رئاسة « المؤيد » في تلك الايام ، وقد دعي الاستاذ احمد حافظ عوض لمصاحبة الخديو في رحلته التي طاف فيها بأقاليم الوجه البحري على سبيل المظاهرة امام الانجليز ، لانه احس انهم يفكرون في خلعه وتعديل نظام الخديوية وولاية العهد في الاسرة العلوية ، وقد كانت سفرته الاخيرة من مصر بعد الطواف بالاقاليم وزيارة ألوجهاء والنواب في مساكنهم واستقبال الشعب في المنازل والطرقات والتهويل على الدولة المحتلة بمظاهر الولاء التي اراد ان تحف به قبل رحيله من الديار ، ولكنه خلع فعلا بعد سفره بثلاثة اشهر ، واحتج الانجليز لخلعه بانضمامه في العاصمة التركية الى دول اوربة الوسطى ، متابعة للدولة العثمانية .

وقد عهد الي الاستاذ احمد حافظ عوض ان اتلقى رسائله ورسائل وكلاء الصحيفة اثناء تلك الرحلة ، وافهمني انه يعد العدة لتأليف كتاب عنها يقدمه الى الخديو بعد عودته الى الديار . .

وتقدرون فتضحك الاقدار ! . .

فلا الخديو عاد الى الديار ، ولا عاد اليها كتشنر الذي رسم الخطة قبل

سفره من مصر لتغيير نظام الحكم كله في هذه البلاد . ولا الكتاب « المنتظر » كتب فيه حرف واحد ، لانني رفضت العمل فيه ، واستقلت من تحرير « المؤيد » اثناء اشتغال الاستاذ حافظ بجمع الصور والتواريخ لتأليفه وتنسيقه .

ومن المصادفات ان يتفق لي الجلوس على ذلك الكرسي ، وان اكتب على ذلك المكتب الذي لم اكد افرغ من حملاتي على صاحبه وعلى سياسته اثناء حياته وبعد مماته ، ولا اذكر انني لقيت فيه صاحبه غير مرة واحدة كانت هي المرة الوحيدة التي حييته فيها لكلام كتبه في السياسة الوطنية .

وكان كثير من الشبان المصريين قد تفرقوا بين الاحزاب السياسية في الفترة التي سبقت الحرب العالمية الاولى ، فمال معظمهم الى جانب الحزب الوطني لاقتراب السن والتعليم بين مصطفى كامل « الحقوقي » وطلاب مدرسة الحقوق الذين كانوا اكثر الطلاب اشتغالا بالسياسة ، ومالت طائفة منهم الى حزب الامة وهم في الغالب ابناء الاسر الذين تألف الحزب من آبائهم وذويهم ، ولم يجنح احد من الشبان الى حزب الشيخ علي يوسف وهو حزب الاصلاح على المبادىء الدستورية ، لأن خطة الحزب كانت الى « الدبلوماسية » اقرب منها الى السياسة او الى الدعوة الوطنية ، وكان « المؤيد » يتبع في كتابته اسلوب الصحيفة التي تعتبر لساناً شبيهاً بالرسمي للقصر والحاشية الخديوية ، وليس هذا الاسلوب بالذي يروق الشاب او يوافق حماسته الفتية ، ولم يكن الاعراض عن « المؤيد » من جانب واحد لأنه اعراض متبادل من الطرفين ، وكان علي يوسف يأبى على الطلاب ان يشتغلوا بغير الدراسة في سنوات التعليم ، وكان مذهبه ان ينتظر رجال الغد الى ان يأتيهم غدهم الذي هم رجاله . . اما قبل ذلك فكل ما كان يرتضيه الشيخ منهم ان يدينوا بشرعة الولاء لأمير البلاد .

وكنت من فزيق الشبان القلائل الذين نفروا من الاحزاب منذ اللحظة الاولى ، فلم يكن لي حزب اتعصب له وانتمي اليه ، ولم تكن لي صحيفة اتشيع لسياستها ومنهجها في كتابتها ، ولكنني كنت افضل « الجريدة » في جانب الثقافة ، وافضل « اللواء » في شدته على الاحتلال والوزارة ، واقرأ « المؤيد » لمقالاته الشرقية والاسلامية ، واعتقد ان الخطة المثلى هي خطة « مصر

للمصريين » تمييزاً لها من خطة المحافظة على السيادة العثمانية ، وكان بعضهم يترخص في تسميـة هذه الخطة واصحابها باسم « حزب المفتي » لان الاستاذ الامام محمد عبده رحمه الله كان اشهر المعروفين بذلك الرأي في تلك الفترة ، ومعه في ذلك سعد زغلول واحمد لطفي السيد . .

على انني ـ في المعارك القلمية ـ كنت اجد نفسي الى جانب مصطفى كامل كلما نشبت الخصومة الحامية بينه وبين علي يوسـف . وكنت اكتب الى اللواء منتصراً له كلما دخلت المعركة في دور من ادوار المساجلة الادبية ، ومن ذاك ان الشيخ علي يوسف كان يكثر من تلقيب مصطفى كامل بالطائش ، ويتخذ لهذا اللقب شفيعاً من حساب الجمل لموافقة مجموع الحروف في كلمة طائش واسم مصطفى كامل بذلك الحساب . ! وكنت يومئذ ادرس حساب الحروف والطوالع فيما كنت احاوله من فضول الاستطلاع ، فلفقت لعلي يوسف لقباً مساوياً لاسمه بذلك الحساب ، وهو لقب « نوري » بفتح النون او ضمها على السواء ، ومعنى نوري بالفتح انه من شذاذ الآفاق المعروفين باسم النور . . وكان هو متهماً بالانتساب اليهم كما كان يقال عنه انه من « المسلمانية » الدخلاء من ناحية جده الاول . . وواجهه خصومه في قضيـة الزوجيـة بهذه الدعوى امام القضاء الشرعي ، ليثبتوا انه غير كفء للزواج من بنت « السادات » ويؤ يـدوا بذلك طلب التفرقة بين الزوجين .

***

ثم حدثت المعركـة القلميـة التي جمعت الرأي العام كله على تعدد الوانه واذواقه في صف واحد مع الشيخ علي يوسف ، والتي سمع فيها صاحب المؤ يد هتافاً بحياته بعد عشر سنوات مضت من ايام قضيته التي اشتهرت باسم قضية « التلغرافات » وظل فيها الشيخ علي « بطل الساعة » في حومة الصحافة بضعة شهور ، وقد كان الهتاف بسقوط « المؤ يد » وحياة « اللواء » يتكرر ويتواتر في المظاهرات الشعبية حتى اصبح على حد تعبير الظرفاء من اولاد البلد كليشيهات مسموعة ، وحتى اضطر الشيخ الى التسليم بها وعمد الى الشعر لتعزيـة نفسه ومكايدة خصومه ، كلما واجهوه بمظاهرة من مظاهراتها ، فنظم هذين البيتين :

يدعون للسواء بالحياة
لأنه يعد في الأموات
ويهتفون يسقط المؤيد
لأنه نحو السماء يصعد

اما المعركة القلمية التي أعادت الهتاف بالحياة والتحية الى مسمع الشيخ ، فهي معركة عنيفة دارت بين الصحف ورجال السياسة حول توديع اللورد كرومر بعد خطابه الذي القاه على ملأ من كبار الموظفين واصحاب المقامات « الرسمية » من المصريين والاجانب والشرقيين ، ولعل الشيخ علي يوسف قد « صعد الى سمائه » في هذا الافق لانه افق الكتابة « الدبلوماسية » ولانه استطاع بالأسلوب « الدبلوماسي » ان يعزل اللورد كرومر وحده في ذلك الموقف بين مختلف التيارات السياسية ، او استطاع ان يكون دبلوماسياً وحماسياً الى الغاية في دفاعه عن ولي نعمته « الخديو عباس الثاني » خصم كرومر اللدود .

كتب الشيخ علي مقاله في السابع من شهر مايو « ١٩٠٧ » وهو اليوم التالي لالقاء الخطاب ، فاشترك في التهليل له والاعجاب به قراء الصحف من كل طائفة وطبقة ومن كل مشرب ونزعة ، واهدى اليه « جوهري » كبير محبرة من الفضة المذهبة ، وازدحمت رحبة « المؤيد » بالمتظاهرين والهاتفين من الطلاب وجمهرة الشباب .. ومنهم أزهريون ، ودرعميون ، وحقوقيون ، وموظفون .. وتلقى « المؤيد » رسائل التأييد ممن لم يكن يؤيده او يطيف به من قريب او بعيد ، فاصبح « المؤيد » لفظاً ومعنى ، وكان « اولاد البلد » يأبون عليه ان يكون كذلك الا بالقاف القاهرية .. لانه « يقيد » قلمه بقيود الأمير ..

وفي هذه المعركة اكتبت للمؤيد كلمة التأييد التي كنت في المعارك السابقة اكتبها عليه ، وقلت عن تلك المقالة الطنانة اننا :

« تلوناها كلمة كلمة وسطراً سطراً ، فكنا كلما قرأنا كلمة ازالت تأثير لمحة من تلك الخطبة ، وكلما تلونا سطراً انهزم سطر منها ، حتى جئنا على آخرها ،

فكأنما حل ثقل وارتفع ، أو هام جهام وانقشع ، ولا غرو ان كانت مسهبة طويلة ، فانها تذيب سباباً كالقار اسود لا يصهر الا على اشد حرارة النار » .

لقيت صاحب المؤيد في مكتبه للمرة الاولى والاخيرة لاسلمه تلك الكلمة ، فاستقبلني مع رهط من الزوار والمحررين ، ورأيته يكتب وهو يحمل الورقة في يده ويلتفت الى محدثيه لحظة ثم يعود الى ورقته يسطر فيها كأنه لم ينقطع عنها ، ثم وضع الورقة على المكتب بعد الفراغ منها ، وسألني : هل انت طالب ؟ . .

ولم اكن يومئذ طالباً ولا موظفاً بل كنت بين طالب وموظف ، لانني كنت استعد للعمل بمصلحة التلغراف واتلقى دروساً في الكهرباء والكيمياء بمدرسة الصناعة ، فقلت : بين طالب وموظف !

فابتسم واستفسرني ، واوجزت له تفسير هذا العمل الجامع بين طلب العلم والوظيفة ، وقد نبهته ذكرى « التلغرافات » على ما يظهر فأقبل على التحدث الي وعاد يسألني : وما الذي اعجبك في المقال ؟ . . فقلت : اعجبني المقال كله ، وبخاصة موقع الاستشهاد فيه بهذين البيتين ، وهما من شعر ابي العلاء :

ربما اخرج الحزين جوى الحز
ن الى غير لائق بالسداد
مثلما فاتت الصلاة سليما
ن ، فانحى على رقاب الجياد

فقال وهو يقطع الكلمات : اذن انت طالب . . وموظف . . وأديب ، ووعدني بنشر الكلمة فنشرها بهذا التقديم « من حضرة الفاضل صاحب الامضاء » :

وكان الامضاء « ع . م . العقاد » على عادة التوقيع بأوائل الحروف في المجلات الاوربية التي كنا نقرؤها .

وتشاء المعارك القلمية ـ والحرب سجال كما يقال ـ ان يقرأ الشيخ بعد ذلك هذا التوقيع تحت مقال عنه بعيد جداً من مقالات الثناء والتأييد لانني كنت اوقع به كتابتي في صحيفة « الدستور » لصاحبها الاستاذ محمد فريد وجدي ، وفيها كتبت وصفاً مجملا للمظاهرة « العدائية » التي لقيها الشيخ بدار الجريدة بعد سنة من تاريخ خطاب اللورد كرومر ، ولها قصة نوجزها فيما يلي :

« شرع المحتلون بعد عهد كرومر في تنفيذ سياستهم الجديدة التي سميت بسياسة الوفاق بينهم وبين الخديو عباس ، فكف المؤيد عن انتقادهم ومحاسبتهم ، وتجاوز المجاملة احياناً الى الرضا والتأييد ، وسرت في الامة يومئذ حركة قومية تطالب الاحزاب جميعاً بتعيين موقفها من السياسة الجديدة ، فأعلن الاستاذ الجليل ـ احمد لطفي السيد ـ عن خطاب شامل يلقيه بدار « الجريدة » في شارع غيط العدة ، بياناً لموقف حزب الامة من السياسة المصرية على العموم « مايو سنة ١٩٠٨ » . . واكتظت دار الجريدة بمئات من المستمعين بينهم كثير من الطلبة والشبان ، ونجح الاستاذ الجليل في اجتذاب الاسماع اليه ، ولكنني سمعت الى جانبي همهمة متواصلة في اثناء القاء الخطاب ، ورأيت خمسة او ستة من الشبان يخرجون ويعودون ومعهم قراطيس ملأى بالطماطم والبيض ، ومع اثنين منهم حمائم يخفيانها تحت سترتيهما ، وهما متحفزان .

« وكان المقصود بهذه الحركة كلها ابراهيم الهلباوي بك ، ولكنها تناولت الشيخ علي يوسف اتفاقاً حين رآه الحاضرون في الاجتماع ، ولم يكن منظوراً ان يشهده لما بين حزبه وحزب الامة من الخلاف الشديد . . فما هو الا ان فرغ الاستاذ لطفي السيد من خطابه حتى انطلقت في جو المكان تلك الحمائم وانطلق معها هتاف كالرعد بسقوط جلاد دنشواي . . ثم تلاه الهتاف بسقوط المؤيد وصاحبه او سقوط سياسة النفاق ، ونال الرجل من قذائف الحاضرين يومئذ اذى غير قليل . . وقد وصفت الحفلة في صحيفة الدستور فقلت ان مظاهرة غيط العدة نسخت مظاهرة قضية التلغرافات ، وان الشعب المصري اذا كان قد حيّى صاحب المؤيد عند الحكم ببراءته في تلك القضية فقد سحب تحيته الأولى بهذه الثورة عليه . .

« ولقيت الشيخ علي يوسف مرة اخرى في تلك السنة بفندق شبرد على الأرجح ، حيث اقيمت حفلة توديع لوفد من اعيان البلاد اعتزموا السفر الى لندن لاقناع وزارة الخارجية بتوسيع نصيب مصر من الحياة النيابية ، وكان هذا الوفد مؤلفاً من اسماعيل اباظة باشا ومحمد الشريعي باشا ومحمود سالم بك والسيد حسين القصبي وعبد اللطيف الصوفاني بك وناشد حنا بك والدكتور ابراهيم الشوربجي وبعض المترجمين والمحررين . . وحضرت هذه الحفلة منتدباً من جريدة « الدستور » ولم نكن راضين عن مخاطبة الانجليز في مسألة الدستور . ولكن الصحيفة ندبتني لتسجيل ما أراه في تلك الحفلة او الوليمة على الاصح ، لانها كانت مقصورة على من ذكرنا من الاعيان وبعض الصحفيين ومنهم الشيخ علي يوسف عن « المؤيد » وفارس نمر باشا عن « المقطم » وآخرون .

« وفي تلك الوليمة بدا لي ان صاحب المؤيد لم ينس كلمتي عنه في التعليق على اجتماع دار الجريدة فسألني : انت ع . م . العقاد ؟ . . قلت : نعم . . قال : هل بينك وبين السيد حسن موسى العقاد قرابة ؟ . . قلت : هي مشابهة اسماء . . فضحك ضحكة غير خالصة وقال : بل لعلها مشابهة في غير الأسماء ايضاً . . وهو يعني - على ما اعتقدت - ثورة السيد حسن موسى وتمرده ، لانه كان في اكثر احواله مغضوباً عليه من المؤيد وشيعته الساسية » .

ولا اذكر انني قابلت الشيخ في مجلس من المجالس الخاصة غير هذه المقابلات اكثر من مرتين ، يحضرني في احداهما حديثه عن الرتب والنياشين بمكتب احمد زكي باشا السكرتير العام لمجلس النظار .

وكنا مع زملائنا الصحفيين في طوفتنا اليومية بين « نظارة » الداخلية ومجلس النظار لتسلم نشرات الاخبار الرسمية التي تطبع في الدواوين وتوزع على مندوبي الصحف في مواعيدها اليومية ، وقد نشر في ذلك اليوم خبر الانعام على احمد زكي باشا برتبة من رتب التشريف اظنها الباشوية ،، فخطر لنا - نحن زمرة الصحفيين - ان نمر به مهنئين باعتباره زميلاً كبيراً في صناعة القلم ، فوجدنا عنده الشيخ علي يوسف يهنئه ويحدثه في مسألة من مسائل المجلس ، وكان معنا الاستاذ جورج طنوس مندوب « الوطن » لصاحبه جندي ابراهيم ، وكان جورج

مشهورا بين زملائه وعارفيه باللجاجة وقلقلة الحديث ، فتطوع للنيابة عنا وافتتح التهنئة مخاطباً السكرتير العام على النغمة التي كانت مألوفة في ذلك المقام ، فجعل يقول له بصوته الجهوري كلاماً في هذا المعنى : « ان الرتبة تزدان بك ولا تزينك ، وان الباشوية لقب يفخر به صاحب العزبة وصاحب الثروة من المال والعقار ، واما صاحب القلم فهو يذكر باسمه ـ احمد زكي ـ وكفى ، وبهذا نناديك ايها الكاتب الكبير ولا نزيد . . » .

وقاطعه الشيخ علي متململاً ، وتوقعنا ان يقول شيئاً يرد به على تهنئة الزميل اللجوج لأكثر من سبب . . فان رجلاً يعلم الناس انه لسان حال القصر يأبى له « دوره » السياسي ، ان لم نقل شعوره النفساني ، ان يوصف امامه انعام الامير بانه تحصيل حاصل ونافلة من النوافل التي لا يحفل بها اصحاب الاقلام ، واذا سكت علي يوسف ـ لسان حال الامير ـ عن هذا الاستخفاف بألقابه ونعمه فمن العسير ان يسكت عنه علي يوسف « موزع » الرتب والنياشين . . اذ كان للرتب والنياشين موزعون معروفون يبيعونها بأسعارها من رتبة الميرمران الرفيعة بالف جنيه الى رتبة البيكوية من الدرجة الثانية بثلثمائة او اربعمائة جنيه ، لان بخل عباس الثاني كان يأبى عليه ان يسخو بالاعانة من ماله على كبار الاعوان او يسخو بها على ادارة الصحف الكبرى كلما احتاجت الى المال الكثير ، وكانت لصغار الصحفيين اعاناتهم من « ميزانية المعية السنية » ومن هبات ديوان الاوقاف . . .

اما « المشروعات الصحفية الواسعة » فقد كان المعول في سداد نفقاتها على اثمان الرتب والنياشين ، وكان لها موسمها كل عام في مناسبات الاعياد والمهرجانات الخديوية ، فكانت الحصة الاولى من هذا المحصول السنوي للشيخ علي يوسف واعوانه في الاسكندرية وعواصم الاقاليم ، وكان سكوت الشيخ عن تهوين شأن هذه « السلعة » على مسمع منه غير معقول ولا منتظر ، ولعل صاحبنا جورج طنوس لم يقل كلمته تلك الا وهو يتعمد اثارة الشيخ واستفزازه للرد عليه ، ولم يمهله الشيخ ـ فعلاً ـ ان يتم كلامه الى نهاية ثرثراته التي لم تكن لها نهاية . فاستوقفه متبرماً وقال وهو يخاطبه خطاب من يعرفه ولا يجهل عاداته

بين زملائه : « مهلاً . . مهلاً . . يا معلم . . ان الرتبة تقدير من ولي الامر وتقريــر لفضل صاحبها بين من يعرفونه ومن يجهلونه . وهل ترفضها يا معلم جورج ؟ . . » .

ثم التفت الى السكرتير العام فاعاد عليه التهنئة وهو يقول : سيهنئك اصحابنا هؤلاء بمزيد من الرتب الى اعلاها وارفعها ان شاء الله ! » .

***

اما مقابلات الطريق فقد كانت مركبة الشيخ تصادفنا احياناً في طريقنا مع اصحابنا من العباسية حيث اسكن الى الحي الحسيني حيث نلتقي بأكثر اخواننا الادباء ، او الى مقهى عابدين الى جوار مدرسة الحقوق القديمة حيث كنا نلتقي بطائفة من الطلاب الحقوقيين وغير الحقوقيين ، وليست هذه المقابلات العرضية وسيلة من وسائل التعريف تفيدنا كثيراً في كلام نكتبه عن الشيخ كما عرفناه ، ولكن احدى هذه المقابلات ربما عرفتنا بالشيخ في خليقة من خلائقه التي أثرت عنه طوال حياته وهي خليقة « المحافظة » على السمت القديم كما نشأ عليه ، وربما عرفتنا مقابلة اخرى بهوى من اهواء نفسه أو اهواء قلبه التي كادت تشغله كما شغلته المحافظة على شارة السمت والوقار .

رأيناه مرة في طريقه الى قصر عابدين في يوم من أيام التشريفات فرأينا عجباً من أزياء الرتب المدنية ، لانه حافظ على العمامة مع كسوة التشريفة التي تؤ هله لها رتبته الرفيعة ، ولم يشأ ان يغير عمامته كما غيرها الكثيرون ممن يلبسون كسوة الباشوية وكــان يبدو وهو جالس كأنه يلبس العمامة على « بدلة الافنديـة » من لابسي السترة والبنطلون ، وهو زي كان يتزيى به في القاهرة أبناء طائفة واحدة هي طائفة عمال شركة النور الذين كانوا يخرجون الى الشوارع في المساء بسترتهم الملونة وسراويلهم الافرنجية لاشعال مصابيح النور ، وقد سخر اخواننا الشبان بهذه المفارقة وتنادروا بها غير قليل ، ولكنني في الواقع اعجبت بالرجل لهذه المحافظة وهو يتحدى العرف والسخريـة ، واحســست فيها عصامية تأبى ان تفصل مظاهر الالقاب بينها وبين ماضيها . .

ومرة اخرى رأيت الشيخ مع السيد توفيق البكري قادمين في مركبة واحدة من قصر السيد بالخرنفش الى ناحية باب الحديد ، فاذا هما في زي واحد من ملابس النزهة الفضفاضة على غاية من الاناقة التي يقصدها القاصد من لابسي هذا الزي التقليدي في القاهرة الفاطمية !.. وزاد المشابهة في لون الكساء وتفصيله وهندامه ان الشيخ والسيد كانا نمطاً واحداً في البنية والقامة وصورة الوجه الدقيق والرأس الصغير ، فكأنما كان الشيخان في تلك « الطلعة » الانيقة فتيين من فتيان الحسينية الظرفاء يتبادلان المجاملة بهذه المباراة « الودية » في معرض من معارض الصبوة .. ولكنها صبوة في حدود « التقاليد » على سنة « المشيخة » من ائمة الطريق .. وكلا الرجلين كان من ابناء « الطريق » في مقام الرئيس او مقام المرشح للرئاسة !

ولا ننسى ان « قضية الزوجية » قد عملت عملها المنتظر في الاندفاع بالشيخ الى هذه الطلعة العاطفية .

ان السيد البكري كان طراز القدوة المختارة بين ابناء طبقته وزيه في الوسامة والقسامة ووجاهة المركب والشارة ، وقد طمح الشيخ الى البناء بأكرم الكرائم من بيت السادة الوفائية ، فهل تطيب نفسها ان تراه ، وتراه اترابها معها ، في طلعة دون طلعة الطراز المرموق من سلالة السادة البكرية ؟!

على انها فتنة « عاقلة » لم تجاوز حدودها التقليدية في نطاق المشيخة كما تقدم ، ولم يسلم حافظ ابراهيم من غلو الشعر حين قال في وصف تلك الصبوة من الشيخ الكهل انه :

اتاه الغرام بسن الشيو
خ فجن جنوناً ببنت النبي

فان الصبوة لم تخرج الرجل قط عن سمته الذي طبع عليه طبعاً وتكلف ما لم يطبع عليه منه تكلفاً طويلاً ، وما كان لمثل تلك الصبوة ان تنسى الرجل كل ما كان يشغله في بواكير شبابه الى خاتمة حياته : وهو شاغل « المقام » الملحوظ بين ذوي الشرف الموروث من علية السادة وذوي القدر والمهابة ، وربما كان تحفظه

المتأصل فيه هو الذي الزمه ، على غير اختيار منه ، ديدن المحافظة الى حد الاحتجاز ، او الاحتجاز الى حد الانزواء ، او الانزواء الى حد الاستكانة التي لم تفارقه بعد ارتفاعه بالجد والجهد معاً الى حيث اراد من دنياه .

كتب الامير شكيب ارسلان في عدد يناير من المقتطف (١٩٢٧) في روايته لبعض ذكرياته عن صاحب المؤيد :

« كنا نجتمع دائماً في مجلس المرحوم الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده ، واكثر ما نسمر عند صاحب الدولة سعد باشا زغلول وهو يومئذ سعد افندي زغلول المحامي الشهير بمصر ، وكان ينتاب تلك الحلقة شيخ شخت الخلقة اسمه الشيخ علي يوسف ، يأتي فيجلس في الآخر ويلبث اكثر المجلس ساكناً مستمعاً ونكاد نرثي له لضعفه ومسكنته . . » .

ولا نستغرب ان يرى « علي يوسف الشاب » في ابان فقره وانقباضه وخفاء ذكره على سمة توصف بالمسكنة التي يرثي لها من يراه ، لان الناظر الى صاحب المؤيد بعد ارتفاع الشأن وذيوع الصيت كان يستطيع ان يصفه باستكانة تشبه المسكنة اذا نظر اليه وهو صامت ساكن بين الجلساء والنظراء ، لولا ان الاستكانة صفة لا يوصف بها المرء وهو يملأ الدنيا بما يقوله وما يقال فيه . . !

وانما هو مزاج اصيل فطر عليه هذا العصامي الناجح وعرفه من ذات نفسه فعرف ما خلق له وما لم يخلق له من اول مسعاه ، فلم يضيع جهده عبثاً في غير ما يستطيع .

انه خلق لكل ما يبلغ المرء بالذكاء والحيطة ولباقة القلم وحضور الخاطر وحسن التفاهم مع القلائل المعدودين من النافعين والمنتفعين ، ولم يخلق للسيطرة الغالبة في جلبة الزحام ولا للعظمة المزهوة بالطنين والخيلاء ، فانتهى الى غايته وهو يبدو في زاويته كالقابع المستكين ، لولا انه يقدر على خطوب لا يقدر عليها القابع المستكين .



مصطفى كامل

مصطفى كامل

ولد مصطفى كامل سنة ١٨٧٤ ، وكان عمره ثماني سنوات عندما احتل الجيش الانجليزي القلعة في الحي الذي نشأ فيه . .

سنوات ثمان تسمى بحق سنوات الثورة ، ولكنها أحق من ذلك أن تسمى سنوات الخطابة ، لأن الثورة قد اشتعلت اشتعالها الاكبر قبل ختامها . . أما الخطابة فقد كانت في أوجها عند مولد الزعيم ، وبلغت قمة ذلك الاوج عند دخول جيش الاحتلال . .

كان حي الصليبة الذي ولد فيه الزعيم الخطيب احد الحيين الكبيرين اللذين تنافسا على الوطنية القاهرية عدة أجيال ، وكان هذا الحي أحفل بمعالم الحركة الوطنية من الحي الآخر الذي كان ينافسه « الفتوة » على عهد الحملة الفرنسية ، لانه حي القلعة التي كانت مسكن الوالي ثم صارت معسكر الجيش المحتل وبقيت الى جوارها ساحة المحافل القومية من ركب المحمل الى ركب الولاية بعد مبايعة الامير ، الى ركب العروض العسكرية .

وكانت مساجد هذا الحي أعمر المساجد بالخطباء الثوريين ، ولم يكن في القاهرة مسجد أعمر منها غير الجامع الازهر في تلك الفترة ، وهو في المكان الاوسط بين طرف الصليبة من ناحية وطرف الحسينية من الناحية الاخرى .

كـان مصطفى كامل في الخامسة أو السادسة يوم كان « عبده الحامولي » يسأل : أين نسمعك هذه الليلة ؟ فكان يجيب مازحاً : أنا الليلة سهران مع عبد الله نديم في فرح آل فلان . .

ولم يكن « عبد الله نديم » وحده خطيب هذه الحفلات ، بل كان معه عشرات الخطباء المعممين والمطربشين يتداولون منابر المساجد والاعراس ، ممن لم يشتهروا شهرة عبد الله نديم . . وكان يصحب أستاذهم الاكبر تلميذه الناشىء « مصطفى ماهر » في سن تكبر سن مصطفى كامل ببضع سنوات : وهو التلميذ الذي قال عنه النديم مرة انه أخطب من «غلادستون » ، لانه تكلم في أربعة موضوعات وغلادستون لا يحسن ان يتكلم في أكثر من موضوع !

وانقضت سنوات الصدمة الاولى بعد الاحتلال في ركـود من حركـة الخطابة ، وفي ركود من كل حركة سياسية أو اجتماعية ، ولكنها كانت بمثابة فترة الانتقال بين اختفاء الخطباء الاول وظهور الخطباء اللاحقين ، لان مهمة الخطيب في عالم السياسة لم تلبث أن تجددت على اشدها وأوسعها بعد ذهاب الدهشة من قيام الجيش المحتل في عاصمة البلاد .

وجاء في هذه الفترة زمن كانت الخطابة فيـه أهم من الكتابة ، وكـان الصحفي الذي يحسن أن يتكلم كما يحسن ان يكتب أقرب الى الميدان من زميل يحسن عمل الصحافة ولا يحسن عمل المنبر ، ولو كان زميـله هذا أقدر على البيان وأوفر حظاً من الفكر والدراية .

ويكفي أن نذكر أربعة من أصحاب الصحف اليوميـة ، بعد انقضاء عشرين سنة على دخول المحتلين ، كانوا من الخطباء الكتاب : وهم مصطفى كامل في « اللواء » ، وفارس نمر في « المقطم » وجندي ابراهيـم في « الوطن » ، ومحمد أبو شادي في « الظاهر » ولم يكن تـادرس شنودة المنقبادي صاحب صحيفة « مصر » خطيباً في طبقة هؤلاء ، ولكن رئيس تحريره توفيق عزوز كان أقدر المتكلمين على المنابر بين أبناء الطائفة القبطية مع زميليه اخنوخ فانوس وجندي ابراهيم . وكان علي يوسف صاحب « المؤيد » لا يخطب مرتجلاً

ولكن كتاب صحيفته الخطباء لم يكـونوا قليلين ، وفي مقدمتهم « ابراهيـم الهلباوي » كاتب مقالات : « الى أين نحن مسوقون » . . بل لا ننسى أن « احمد لطفي السيد » رئيس تحرير « الجريدة » ـ وقد غلبت عليه شهرة الفلسفة والكتابة ـ كان من المحامين وكان قبل ذلك من وكلاء النيابة المبينين .

وتتشابه الاسباب التي أبرزت مهمة الخطابة في البلاد الشرقية غير مقصورة على الديار المصرية ، ولكننا نذكـر الاسباب التي حفظت للخطابة مهمتها بعد الثورة العرابية في هذه الديار : وأولها قيام المحاكم العصرية ، واشتداد الحاجة دفعة واحدة الى المحامين ولو لم يدرسوا القانون بمدارس الحقوق . . ومنها افتتاح الكنائس الانجيلية وانتداب الخطباء المفوهين من القسس للوعظ على منابرها . . وقد عنى المسيحيـون القبط بمنافسة هؤلاء الخطباء كما عنى المسلمون المعممون والمطربشون ، وأذكر أنني حضرت أياماً في « قنا » كان « الانبا لوكاس » يعظ فيها على منبر الكنيسة القبطيـة ، والقس اسحاق يعظ على منبر الكنيسة الانجيلية ، والشيوخ الادباء يخطبون في المساجد ومعهم أشهر المحامين والقضاة الشرعيين ، وأشهرهم محمد نور أستاذ مكرم عبيد في الخطابة .

ولد مصطفى كامل في هذا العصر عصر الخطابة ، وشهد خطباء حي الصليبة في الخامسة والسادسة . وهي سن التقليد والمحاكاة ، واستفاد من حي « الصليبة » أول نفحة من نفحات « الوطنية المحلية » التي كانت مدار التنافس على بطولة القاهرة بين « فتوة » الحسينية وفتوة الصليبة ، وربما تعثر بين الحبو والعدو في احدى تلك الوقعات التي كانت تنتقل من ساحة الازهر احيـاناً الى جوار شيخون أوجوار قيسون . . لانه لم ينس هذه الحمية « المحلية » بعد أن وصل في تعليمه الى المدارس التوجيهية ، وكانت دعوته الاولى انه دعا الى تأليف جمعية « الصليبة » فانتظم فيها نحو سبعين من المواطنين المحليـين ، قبل أن يدعو الى تأليف الحزب الوطني بعدة سنين . .

***

رأيت مصطفى كامل لأول مرة وأنا في الخامسة عشرة ، أي في مثل سنه يوم تصدى لقيادة « الوطنية المحلية » بحي الصليبة . .

كنت ببلدتي اسوان اشتغل مع زملايي باحدى الدعوات المحلية ، وهي دعوة التطوع للتعليم بالمدارس الاهلية . .

وقد تقدمنا في هذه الدعوة زميل لنا في مدرسة اسوان الاميرية تخرج قبلنا وانتظم في وظيفة عسكرية بمصلحة خفر السواحل : وهو اللواء محمدصالح حرب رئيس جماعة الشبان المسلمين ، وكان يساعد المدرسة الاهلية التي تبعناه في التعليم بها ويتبرع لها بالمال من مرتبه ، بعد أن حيل بينه وبين التطوع للتدريس فيها . .

وقدم مصطفى كامل الى أسوان في موسم الشتاء ، ومعه الأمير حيدر ومدام جولييت آدم وكاتبة انجليزية من الاحرار تسمى مسز يونج - على ما أذكر - وهم جميعاً في رحلة نيلية . .

وخرج مصطفى كامل ذات صباح يتمشى على شاطىء النيل ومعه الكاتبتان الفرنسية والانجليزية ، فوقفوا عند باب المدرسة الاميرية وسألوا البواب عن « حضرة الناظر » فغاب هنيهة ، وعاد يقول لهم : انه غير موجود !

وذكر مصطفى كامل أن صاحب المدرسة الاهلية - وقد كان يراسل اللواء - قد دعاه الى زيارتها فقال لصحبه : مدرسة بمدرسة . . فلنذهب الى المدرسة التي « ناظرها موجود » . .

ودخل غرفة السنة الرابعة وفيها درس اللغة العربية ، فجلس مكان التلميذ الذي كان يكتب على اللوحة ، وأملى عليه هذا البيت لابي العلاء ليعربه ويشرح معناه :

والمرء ما لم تفد نفعاً اقامته
غيم حمى الشمس لم يمطر ولم يسر

وترجم مصطفى كامل هذا البيت الى اللغة الفرنسية في طلاقة وثقة ، وناقش التلميذ في شرح معناه ، فتلعثم التلميذ ولم يجب بطائل، فأسعفته

معتذراً له بأن الغيم الذي لا يمطر في اسوان ولا يسير نعمة محبوبة ، وأن الغيم الممطر وغير الممطر عندنا قليل !

ولاح لي أن « الباشا » لم يسترح لهذا التعقيب ، ولم يتقبل منه الاشارة الى خطئه في اختياره ! وان لم يكن في الامر غير فكاهة تتلاقى فيها التخطئة والتصويب .

صورة مصطفى كامل التي بقيت في خلدي مدى الحياة هي الصورة التي انطبعت فيه من أثر هذه الرؤية الاولى . .

حركاته كلها كانت تنم على احساسه بدقة تكوينه ، يبدو ذلك من شموخه وزهوه كما يبدو من طول طربوشه وارتفاع كعبه ، ومن سترة « البنجور » التي كانت لا تلائم سنه وهو دون الثلاثين . .

وهذا البيت من قصيدة ابي العلاء ـ أليس فيه تعريض بالاجسام التي تسد عين الشمس فتحجب الضياء ولا تجود بقطرة من الماء ؟

وربما شغلته دقة تكوينه بسمت الوقار ، فلم تسمح له بمجاراة روح الفكاهة ولا سيما الفكاهة على حسابه ، والفكاهة التي فيها تخطئة لاختياره .

وقد كان من شأن المواقف الاخرى التي اقتربت فيها من شخص مصطفى كامل أن تؤكد هذه الصورة ولا تمحو عندي ظلاً من ظلالها . .

كنت أحرر صحيفة « الدستور » مع صاحبها الاستاذ محمد فريد وجدي ، وكان الاستاذ وجدي أحد الاعضاء الذين دعوا الى تأسيس الحزب الوطني قبل وفاة مصطفى كامل ببضعة أشهر ، فلما انتهى رئيس الحزب من عرض برنامجه اقترح ارسال تبليغ بالبرق الى وزارة الخارجية البريطانية لاعلانها بتأليف الحزب الوطني ومطالبتها بالجلاء فأقره الاعضاء جميعاً على اقتراحه ما عدا الاستاذ « وجدي » الذي كان من رأيه أن يعمم ارسال التبليغ الى جميع الدول ، دفعا لشبهة « المركز الخاص » الذي تدعيه بريطانيا العظمى باحتلالها هذه البلاد ، فأبى مصطفى تعديل اقتراحه وأصر على طلب قبوله بصيغته التي عرضه بها على الاعضاء ، وكاد ان يقاطع صاحب « الدستور » فلم يتبادلا الزيارة بعد

ذلك . . الى أن توفي مصطفى فخرج صاحب « الدستور » من قطيعته ورثاه بمقال حزين جعل عنوانه : « مال اكبر رأس في مصر . إنا لله وانا اليـه راجعون » . . فلم تزل كلمة « أكبر رأس » تعلق بذاكرتي منذ ذلك اليوم الى أن ذكـرتها في كلمتي عن « الملك أحمد فؤاد » بمجلس النواب : أكبر رأس تحطم الدستور . .

***

كنت أحرر صحيفة الدستور مع صاحبها كما تقدم ، وكان صاحبها عضواً في الحزب الوطني . . والصحيفة لسان من ألسنة هذا الحزب القليلة في ذلك الحين بين الصحف اليومية والاسبوعية . . كانت « الدستور » لسان الحزب الثاني و « اللواء » لسانه الاول ، ولكني لم اشترك في الحزب بعد اعلان تأليفه كما اشترك فيه زملاؤنا الصحفيون . . ولا يخطر لي الآن ، ولم يخطر لي قبل الآن أن تلك الصورة التي ارتسمت في ذهني من لقاء مصطفى كامل للمرة الأولى هي التي أخرتني عن طلب الاشتراك في حزبه ، فلم يزل مصطفى كامل أحب المجاهدين الينا في حومة القضية الوطنية بين أصحاب الصحف وأعلام القضية المصرية يومذاك ، وكنت أتشيع له اذا نشبت المعركة بينه وبين خصومه كما تقدم في الكلام على الشيخ علي يوسف - صاحب « المؤيد » - وبعد أن عرفت من حقائق الدعوة الوطنية وحقيقة نفسي ما لم أكن اعرف استطيع أن أقول ان اختلاف الطبيعة البعيد قد رسم امامي مثالاً للامامة المذهبية غير هذا المثال ، فان مصطفى كامل كان من اصحاب الطبيعة الخطابية الشعورية وكانت الطبيعة الادبية والفكرية أقرب اليّ وأحرى بالاتباع ، فضلاً عن نفور أصيل عندي من التقيد بالحزبية في الرأي أيّا كان مقصدها في السياسة أو الادب أو الثقافة على الاجمال .

واختلاف الطبيعة هو الذي جعل لي سبيلاً في المسائل القومية غير السبيل التي كان يختارها مصطفى كامل في كثير من مواقفه العامة . .

فلم يعجبني موقف المصري المتوسل أمام تمثال فرنسا يناجيها ويناديها :

يا فرنسا يا من رفعت البلايا
عن شعوب تهزها ذكراك
أنقذي مصر ان مصر بسوء
وارفعي النيل من مهاوي الهلاك

ولم يكن أدب فرنسا ، ولا ما اطلعنا عليه من تاريخ ثورتها ، داعياً عندنا للثقة بنجدتها واستعدادها لانقاذ مصر أو سواها ، ولم تكن طبيعتي التي تأبى طلب المعونة من القادرين عليها كما تأبى طلبها من العاجزين عنها مما يقنعني بامكان التعويل في قضية الاستقلال على معونة دولة قط ، من الدول الكبار او الصغار .

ولهذا أيضاً لم يعجبني تعليق الاستقلال المصري بالسيادة العثمانية ، لأننا على عطفنا الدائم على الدولة العثمانية في مكافحتها للتعصب الاوروبي لم نكن نفهم أن هذا العطف ينتهي بجهادنا الى الرضا باستقلال تشرف عليه سيادة دولة أخرى ، وقد كان مصطفى كامل يمزج كثيراً بين المصرية والعثمانية حتى في أحاديثه الخاصة . . كما قال في جوابه لسؤال الجنرال « بارنج » شقيق لورد كرومر : هل أنت مصري أو عثماني ؟ فكان جوابه : مصري عثماني . وعجب الجنرال بارنج فعاد يسأله : وكيف تجتمع الجنسيتان ؟

قال مصطفى : ليس في الامر جنسيتان ، بل في الحقيقة جنسية واحدة ، لأن مصر بلد تابع للدولة العلية ، والتابع لا يختلف عن المتبوع في شيء من احكامه .

ولقد اوشكت ثورة مصطفى كامل أن تنحصر في الثورة على الاحتلال ، ولا تنظر الى تبديل شيء من النظم السياسية او الاجتماعية . . فلم يكن في نزعات نفسه ، ولو قبس ضعيف من الثورة على المساوىء الخديوية ، ولم يختلف في كثير ولا قليل عن أبناء عصره في تعظيم الالقاب الرسمية واعتبارها « انعامات » مشرفة لمن يتلقاها ، بل كان على صلة بالقصر الخديوي في التوسط بين طلابها وبين الامير لتوزيعها على من يتطلع اليها ، ولا شك أنه كان أنظف الساسة

الذين كانوا يومئذ يتوسطون مثل هذه الوساطة ، لأنه كان ينفق منافعها على خدمة الـدعـوة الوطنية لحاجته الى المال في هذه الدعوة وبخل الخديو بالمال الكثير أو القليل بغير هذه الوسـيلة ، ولكن ايمان مصطفى كامل بشرف هذه الرتب والالقاب ربما كان أدعى الى النقد من وساطته في توزيعها ، فقد بلغ من ايمانه بها أنه لم يصدر « اللواء » يوم جاءه خبر الانعام عليه بالباشوية من دار الخلافة الا بعد تغيير « الكليشة » الذي كان اسمه فيه متبوعا بلقب الباشوية .

جاء في الجزء الثالث من مذكـرات أحمد شفيـق باشا وهو أحد رؤساء الحاشية الخديوية :

« ان الرتب اصبحت كالسلع السهلة ، وكـان لهذه التجارة وسطاء كثيرون ، منهم الشـيخ علي يوسـف ، وحسين بك زكـي ، وأحمد بك العريس ، وابراهيـم بك المـويلحي وهو مقيـم بالآستانة يأتي كل شتاء لأخذ بضاعته من مصر ، وأحمد شوقي بك الشاعر ومصطفى كامل الذي كان ينفق ما يأخذه في الدعاية لقضية مصر . »

ولا شك فيما قاله صاحب المذكـرات من تخصـيص مصطفى كامل بين سماسرة الرتب والنياشين بالانفاق من منافعها على الدعاية الوطنيـة ، ولا سـيما الدعاية في العواصم الاوروبية ، ولكن حرص « الباشا » على الوجاهة التي لا تقل عن وجاهة الامراء ربما كلفته هناك أضعاف نفقة الدعاية .

ولم تخف دخائل هذه الاحوال على طائفة الصحفيـين ، والمشتغلين بالسياسة الوطنية ، ولكنها لم تغض من قدر الزعيم الشاب ، ولم تشكك احداً في اخلاصه لدعوته وغيرته على قضية بلاده ، وبلوغه بالشعور الوطني مبلغ الهوى الذي يملك على العاشق لبه ويجرد هواه للأوطان من تقديـر الوطن بحساب المبادىء والواجبات او حساب المـطالب والآمال ، فقد كان مصطفى كامل من أكثر المجاهدين شفيعاً الى قلوب أنصاره وخصومه ، لنزاهة أخطائه جميعاً من شائبة الغرض الملتوي والنفاق الذميم .

***

ان الزعامة السياسية لا تخلو من أخطاء في الحياة العامة أو الحياة الخاصة ، وربما كانت زعامة مصطفى كامل أقل الزعامات خطأ في أوائل دعوتها ، ولست أذكر انني تبينت هذه الاخطاء أو تبينت غيرها من الاخطاء السياسية بحثاً وتفكيراً وامعاناً في تحقيق المطالب الوطنية وتحقيق أساليب العمل لها والوصول اليها . . فان هذا البحث جهد لا يطيقه عقل صبي في الخامسة عشرة أو شاب فيما دون العشرين وهي سني يوم عملت في الصحافة اليومية ، فلا أذكر - اذن - أنني أحجمت عن الاشتراك في حزب مصطفى كامل بعد البحث المفصل والموازنة الواعية بين مقاصد الزعامات السياسية وطرائق الزعماء في ذلك الحين ، ولكن الذي أذكره جيداً انني كنت أقرأ مقالات مصطفى كامل وأسمع خطبه فأحمد له غيرته وأعجب بصدقه في جهاده ، ولكنني أراني امام منهج من الكتابة والقول غير المنهج الذي أتلقى منه رسالة الفكر والعاطفة وتستجيب اليه بديهتي المتطلعة الى الوعي والمعرفة ، فان ذلك الاسلوب « الخطابي الشعوري » الذي كان له أبلغ الاثر في جمهور مصطفى كامل لم يكن هو ذلك الاسلوب المختار الذي عهدته فيما اطلعت اليه من كلام مقروء أو كلام مسموع .

ولعل أشهر الامثلة للاسلوب « الخطابي الشعوري » الذي كان ذريعة التأثير الكبرى في خطب مصطفى كامل قوله في خطبة زيزينيا الكبرى وهي أقوى خطبة وآخرها قبل وفاته اذ يقول :

« بلادي . . بلادي . . لك حبي وفؤادي ، لك حياتي ووجودي ، لك دمي ونفسي ، لك عقلي ولساني ، لك لبي وجناني ، فأنت أنت الحياة ، ولا حياة الا بك يا مصر . . . »

فان هذا الاطناب وما شابهه لا يعطيني ما أتطلبه من الاقناع ولا من العبارة الادبية عن العواطف ، وانما هو أشبه بدقات النفير تتكرر على وتيرة واحدة لتحتفظ بأعصاب السامعين في طبقة مشدودة من الانفعال والتنبه ، سواء كان هذا الانفعال للوطنية او لغيرها من العقائد الشعورية .

وأحسب أن قدرة مصطفى كامل على هذا النوع من التأثير كانت تطغى على

كل قدرة خطابية فيه ، ومنها القدرة على الاقناع . . فلم تبلغ قدرته على الاقناع في كلام قرأته له أو سمعته عنه مبلغاً يسوقه الى الاعراب عنه أو اعطائه نصيباً من أسباب التأثير الى جانب الحركة الخطابية الشعورية ؛ وأسميها « الحركة » لأنها في الواقع أقرب الى بواعث الحركة « اللاارادية » من مجامع الاعصاب .

ولا يظهر ذلك في الخطب كما يظهر في الاحاديث الخاصة والمساجلات الشفوية ، فلم يكن مصطفى كامل المتحدث مقنعاً للجنرال « بارنج » حين سأله هذا هل هو مصري أو عثماني ؟ فقال له انه مصري وعثماني معاً لأن التابع يشبه المتبوع في أحكـامه . . فماذا لو قال له الجنرال : ولكن التابع لا يحسن به ان يشتهي التبعية وان « يتحمس » لها ويصر على البقاء . . وقد يحمد من المتبوع ان يستبقي علاقته بتابعه ولا يحمد من التابع ان يستبقي تلك العلاقة برضاه . . !

وانه لمن ضعف الاقناع أن يفوت الزعيـم الوطني المتحدث أن يجيـب « بارنج » سائلاً : هل أنت انجليـزي أو بريـطاني ؟ . . فكل جواب لهذا السؤال محرج للمجيب موافق للمصري العثماني من وجهة نظره في مناقشـات السياسة مع البريطانيين الانجليز .

وخلاصة ما بقي في نفسي من أثر لهذا الزعيم المجاهد ـ كما عرفته ـ أنه كان نعم الزعيم على منهجه وسجيته ، ولكن زعامته كانت تتسع في عصره ـ وبعد عصره ـ لزعماء آخرين على مناهجهم وسجاياهم ، لأن الوطنية المصرية كانت تشمل مصطفى كامل بكل ما احتواه من غيرة وحماسة ، ولكنه رحمه الله لم يكن يستغرق الوطنية المصرية بكل ما تحتويه أو ينبغي أن تحتويه .



محمد فريد

محمد فريد من اكبر اعلام الوطنية المصرية ، بل من خيرة شهدائها الذين يستحقون التمجيد والتخليد في صفحاتها الباقية . .

عرفته في اسوان قبل ان القاه في القاهرة بسنوات عديدة . .

عرفته من قضية « المؤ يد » التي اشتهرت بقضية التلغرافات . .

وعرفته من مؤ لفاته التاريخية ، لان كتابه في تاريخ الدولة العثمانية كان أول كتاب قرأته في تاريخ هذه الدولة . .

وقد كان في هذا الكتاب مؤ رخاً واسع المصادر حريصاً على التحقيق ، مع عطف واضح على الدولة وكراهة لاعدائها .

وقد كان شأنه في ذلك شأن جميع الشرقيين أو جميع المسلمين خاصة ، لأن الدولة العثمانية كانت احدى الدول القلائل التي بقي لها استقلالها في الشرق ، وكانت الى جانب هذا دولة الخلافة الاسلامية ، فكان لها نصيب كبير من عطف الشرقيين الطامحين الى استقلالهم ، ومن عطف المسلمين الذين بايعوا آل عثمان بالخلافة ، بعد زوال الخلافة العباسية .

وهنا موضع ايضاح لا غنى عنه في سياق هذه الفصول . فقد تقدم غير مرة أننا كنا ننكر السيادة العثمانية ونكره ان يكون الاعتراف بها مبدأ من مبادىء الوطنية المصرية . فمن الواجب أن نلفت الانظار هنا الى الفارق بين كراهة

الدولـة العثمانية وكراهـة سيادتهـا ، وانمـا كان استقـلال مصر مطلوبـاً عندنـا كاستقلال الدولة العثمانية ، بل كان استقلال مصر مقدماً بالطلـب عندنـا على استقلال الدولة اذا وجبت المقارنة بين المطلبين . .

وأذكر في هذا السياق انني كنت اعتقد ان تشبث الدولة العثمانية بسيادتها على الامم الاخرى يضيع عليها جهودها في غير طائل ، ويعرضها للمتاعب على غير جدوى .

ومن المصادفات العجيبة أن الرأي الذي أخذ به « مصطفى كمال » زعيم الترك العظيم بعد الحرب العالمية الاولى في سنة ١٩٢٠ ، كان هو الرأي الذي دعوت اليه قبل ذلك بثماني سنوات ، وهو اعتماد الدولة على بلادها الاسيوية ، واعفاء نفسها من المشكلات والجهود التي يسوقها اليها الاحتفاظ بالسيادة على امم البلقان . فكتبت في مجلة « البيـان » ـ سنة ١٩١٢ ـ مقالا بعنوان « مستقبل الدولة العثمانية » قلت فيه : « كذلك زلزلت الصدمة قلوب العثمانيين فيئسوا من الدنيا ، كأن اوربا هي كل الدنيا . ولو كانت الدولة العثمانية شجرة لا تنبت الا في اوربا لحق لهم الا يرجوا منها بعد الآن ثمراً . ولكنها شرقية المنبت ، وهذه أرومتها لا تزال في الشرق ، وما هذه الولايات الاوربية الا فروع منها لا يميتها انفصالها منها . وقد كان يمكن ان يدور التاريخ دورة غير التي دارها فلا تتحول أنظار محمد الفاتح البتة الى القسطنطينية . . »

وهذا رأينا القديم في مسألة السيادة العثمانية على الامم الاجنبية ، فأحرى به أن يكون هو رأينا الاقدم في مسألة السيادة على هذه البلاد .

لقد كنت أومن بهذه العقيدة وانا اشد ما اكون غيرة على الدولة العثمانية واهتماماً بماضيها وحاضرها ومستقبلها ، ومن أجل ذلك شغلت نفسي بقراءة مئات الصفحات في ذلك التاريخ وأنا لا أعدو الرابعة عشرة ، ومن أجله كتبت ما كتبت عن مستقبلها لأنه ـ على ما اعتقدت ـ هو المستقبل الوطيد الذي تستقر فيه على أساس المنعة والتقدم والسلام .

وجئت الى القاهرة وأنا أسمع اسم « محمد فريد » الوطني المخلص ، ولا انسى اسم « محمد فريد » العالم المؤرخ !

ولقيته مرات في المجتمعات الكبيرة والمجتمعات الصغيرة ، ولكني لم أتحدث اليه في مجلس خاص غير مرة واحدة .

وكان ذلك في مكتب صحيفة « الدستور » . .

كان هذا المكتب في منزل بدرب الجماميز الى جوار ديوان المعارف العمومية .

وكان الدور الارضي منه مخصصاً للمطبعة ، والدور الثاني على قسمين : أحدهما مسكن الاستاذ الجليل محمد فريد وجدي بك صاحب الدستور ، والآخر مكتب التحرير والادارة . .

وكان الاستاذ وجدي بك يؤثر الكتابة في مسكنه ، وقلما يجلس في مكتبه الا لاستقبال زائر أو مراجعة عمل من أعمال الصحيفة . . واذا بـ « محمد فريد بك » يحضر الى الدار ذات يوم على موعد ، فجلست معه أتحدث اليه ريثما يرتدي الاستاذ وجدي بك ويحضر للقائه . .

ولست أذكر تاريخ اليوم على التحقيق ، ولكني اذكر أنه كان بعد أوائل شهر مايو سنة ١٩٠٨ لأن حديثي مع « سعد » رحمه الله كان مدار الكلام في تلك الفترة ، وقد جرى حديثي مع « سعد » حوالي ذلك التاريخ ، وكان أول حديث لصحفي مصري مع أحد الوزراء المصريين .

قال « فريد بك » رحمه الله بعد ان عرفني ! « انك لتحفظ لجارك في درب الجماميز حق الجوار » .

ففهمت ما أراد ، وقلت : « وهو حقيق بحفظ الجوار » .

ثم انتقل الكلام الى تعليم اللغة العربية ، فقلت : ان تحويل التعليم من اللغة الانجليزية الى اللغة العربية في جميع مراحل التعليم لا يتأتى في شهر واحد

ولا في سنة واحدة ، لانه خطوة لا بد أن تسبقها خطوة أخرى من تخريج المعلمين وتأليف الكتب أو ترجمتها .

ووافق ما قلت أن سعداً قد أمر في تلك السنة نفسها بتعيين المتخرجين من مدرسة المعلمين للتدريس في المدارس الثانوية ، والابتداء بالتعليم باللغة العربية في السنة الاولى من تلك المدارس ، ثم في السنة الثانية .

ولاح لي أن « فريد بك » لا يصر كثيراً على قوله في هذا الموضوع ، ويحيل فيه الى ما يذكره الشيخ عبد العزيز جاويش .

ثم حضر الاستاذ وجدي واستأذنت في الذهاب الى مكتبي ، وانصرف فريد بك بعد قليل .

تلاحقت الضربات على ذلك الزعيم الكريم وذهب الاضطهاد الظالم بثروته العريضة ، وهي تقدر يومئذ بمئات الالوف .

وغادر الرجل القطر ليستطيع العمل في حرية وطلاقة ، واستقر به المطاف في عاصمة الدولة العثمانية .

وهنا تتجلى بطولة « فريد » . .

لقد كان « فريد » يناصر الدولة العثمانية وهو في غنى عنها ، ولعلها هي التي كانت في حاجة الى مناصرته . . وكان رأيه في علاقة مصر بالدولة العثمانية ذلك الرأي الذي أعلنه حزبه في تقريره عن حوادث سنة ١٩٠٧ ، وهو أولاً « استقلال مصر كما قررته معاهدة لوندرة في عام ١٨٤٠ وضمنته الفرمانات السلطانية ، ذلك الاستقلال الضامن عرش مصر لعائلة محمد علي ، والضامن للاستقلال الداخلي للبلاد » .

وهو أخيراً « بذل الجهد لتقوية علاقة المحبة والارتباط والتعلق التام بين مصر والدولة العلية » .

ولقد غادر « فريد » وطنه والعداء بينه وبين الخديو عباس على أشد ما يكون العداء . وقد علم وهو في الآستانة أن العسكريين من رجال الدولة

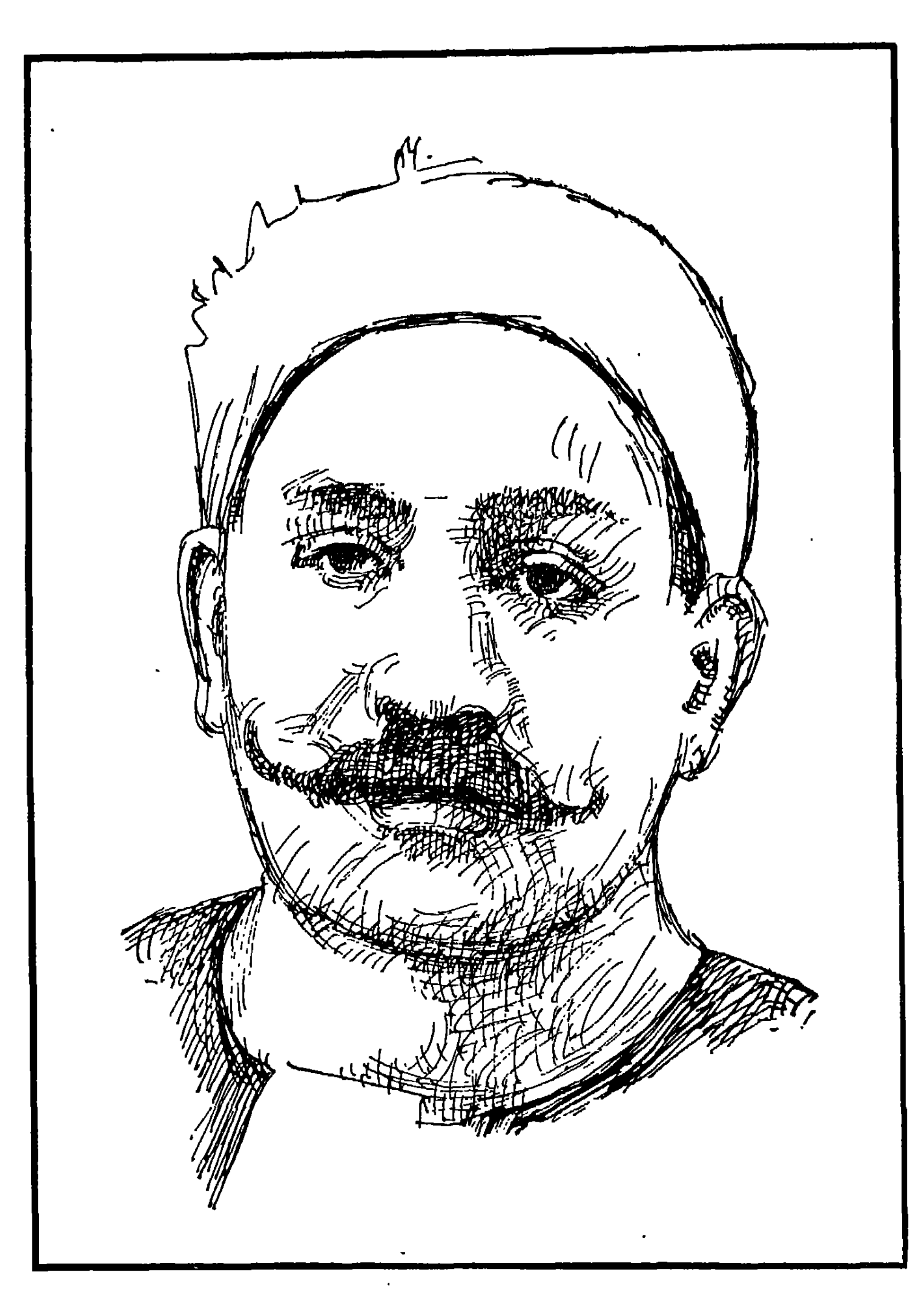
يقصدون بالحملة على مصر في اثناء الحرب العالمية الأولى أن يغيروا نظام الحكم في البلاد المصريـــة ويتعرضوا لحقوقها وحقوق عرشها .. علم هذا وهو في قبضة أيديهم ، ولعله في حاجة ماسة الى كل معونة منهم ، ولا ملاذ له من غضبهم في مصر لانها موصدة أمامه ، ولا في أوربا لانها تضطرب بأهوال الحرب في كل بقعة من بقاعها ، فلم يحفل بشيء مما يصـيبه من جراء غضبهم ، وراح يعلنهم باستنكـاره لخطتهم واحتجاجه عليهم ، وعلق في عروة كسائه شعار « مصر للمصريين » وقد كان أبغض شعار الى القائمين بالامر في الآستانة يومذاك !

حدثني صديقي الفاضل الدكتور حسين همت بك ـ وهو ممن شهد تلك الايام في الآستانة ـ ان طلعت باشا أخطر رجال الدولة التركية في عهده ـ كان يمتعض كلما لمح ذلك الشعار الذي يحمله فريد وصحبه ، وكـان يعجب لانهم ينكرون على الترك حكم مصر ، وانهم ليتكلمون التركية خيراً مما يتكلمها أهل الآستانة !

ومع هذا ظل فريد وصحبه يحملون شعارهم ، ويعلنون استنكارهم حتى تعذر عليه البقاء في العاصمة التركية ، فهجرها الى أوربا ليتنقل بين ربوعها على غير هدى ، ويشقى بتلك المعيشة الضنك في ظلمات تلك الغاشية العالمية ، بغير أمل وبغير عزاء ..

نعم المثل للوطنية الصادقة ذلك الشهيد الكريم ..

رحمه الله ، وخلد ذكراه ..



مصطفى لطفي المنفلوطي

في فترة من تاريخ ثقافتنا ، وفي أيام لا تتجاوز أيام الحرب العالمية الأولى ، كان السائل يسأل : من أكتب الكتاب في لغتنا العربية ؟ فيسمع الجواب من الكثرة الغالبة بين قراء تلك الفترة : انهما اثنان : الشيخ علي يوسف والشيخ مصطفى لطفي المنفلوطي !

وربما حرص المجيب على تقديم لقب الشيخ على الاسم ، خلافا للعادة في تداول أسماء المشهورين . .

وكانت عصبية لا شك فيها ، قد نسميها بالعصبية الأخوية ، أو العصبية المحلية ، أو العصبية الفخرية ، ولكنها ـ بأي الاوصاف وصفناها ـ وزنة لازمة لتصحيح التقدير في موازين الأدب والأدباء ، فلا تصح هذه الموازين ولا تعرف الحقائق التي كمنت زمناً وراء أسباب الاقبال والاعراض على مدارس الكتابة عندنا بغير الوقوف على معنى تلك العصبية .

ونسأل : ما معناها ؟

فلا نستطيع أن نقول انها عصبية بين المعممين والمطربشين ، لان السيد توفيق البكري والشيخ عبد العزيز جاويش والشيخ حفني ناصف قبل ذلك كانوا من المعممين ، ولكنهم لم يحسبوا في عداد الزمرة التي تجنح اليها تلك العصبية وتخصها بالتنويه والتفضيل .

كـذلك لا نستطيع ان نقول انها عصبيـة السبق الى موضوع الكتابة

المختارة ، فان المويلحي الكبير والمويلحي الصغير قد سبقا معاً الى الكتابة في موضوع المقالة الانشائية والمقامة الادبية ، وكتب كلاهما في الصحف السياسية كما كتب علي يوسف دائماً وكما كتب المنفلوطي أحياناً ، ولكنهما لم يحسبا في عداد تلك الزمرة ، ولم يسمع لكتاب « عيسى بن هشام » ذكر بين نماذج الانشاء التي اختارها للتلاميذ مدرسو اللغة العربية كما اختاروا مقالات « النظرات » و« العبرات » و « المختارات » و « مجدولين » و « في سبيل التاج » ، وكل كتاب ألفه المنفلوطي أو ترجمه بمعونة غيره

ولم تكن العصبية عصبية المعهد الذي انتمى اليه علي يوسف والمنفلوطي ، لأنهما أزهريان لم يتما التعليم الأزهري والمدرسون الذين يزكونهما في دروس الانشاء او يتشيعون لهما في « الحزبية الادبية » أكثرهم من خريجي دار العلوم ، وبينهم وبين اخوانهم الأزهريين منافسة لا تخفى .

انما كانت تلك العصبية في حقيقتها عصبية المعرفة باللغة الاجنبية والجهل بها ، فهي لا تشمل المطلع على لغة أجنبية ولو كان من أصلاء المعممين كالسيد توفيق البكري ، وهي لا تستثني أحداً يجهلها ولو كان من غير المعهد الذي ينتمي اليه المعجبون . . وقد لحق بالكاتبين المعممين كاتب مطربش كان له سهمه في هذه العصبية لأنه لم يحصل من اللغات قسطاً يعتمد عليه في المطالعة والكتابة ، وهو مصطفى صادق الرافعي خريج المدرسة الابتدائية وربيب الأسرة « المشيخية » .

وقد كانت « العصبية اللغوية » لا تخلو من ناحيتها الفكاهية كما هو الشأن في كل عصبية من قبيلها ، ولكن اصحابها لم ينفردوا بهذه الناحية الفكاهية ، لانهم كانوا يقابلون من الطرف الآخر بناحية تضارعها او تزيد عليها في نزعتها المضحكة ، اذ كان « المتفرنجون » يومئذ يزهون برطانتهم المستعارة زهو الحديث النعمة أو زهو الغني الذي نسميه « غني الحرب » وان كان غناه من غيرها ، وقد كان بعض هؤلاء المتفرنجين ينسى لغته ـ لغة الأم كما يقال ـ في عرض الخطاب فيلوي لسانه بالكلام الدارج في الانجليزية او الفرنسية ، كأنه يجهل ما يقابله باللغة العربية الفصيحة أو العامية .

وكان المعنيون بالادب منهم يبالغون في اشتراطهم تعلم اللغات لتكوين ملكــة الكتابة حتى خلطوا بين القدرة على الكتابة وبين القدرة على توســيع موضوعاتها وتصحيــح معلوماتها واختيــار مناسباتها العصريــة بعد مناسباتها التقليدية ، وما زالت العصبيتان على انفراج بعيد في الزاوية الى ما قبل الحرب العالمية الثانية بقليل ، ثم أخذت هذه الفرجة شيئاً فشيئاً في الاقتراب حتى التقى الخطان أو كادا قبيل هذه الأيام ، لأن دارسي العربيـة عرفوا اللغات الأجنبية وتعلموها واطلعوا على ثقافتها وعلى المترجم من روائعها ، ودرس « المتفرنجون » آداب شعرائنا وكتابنا الذين سبقوا أيــام الحضارة الفرنجيــة وتقدموها ، فكفكفوا من غلوائهم الأولى وعلموا أن ملكة الكتابة قد توجد على احسنها وأبلغها عند اديب لا يعرف كلمة من اللغات الأوربية .

***

وذات يوم من أيـام الحرب العالميـة الأولى ، والزاويـة المنفرجة آخذة في التلاقي والاقتراب ، شاءت أزمة الصحافة المعطلة او المقيــدة أن اشتغل بالتعليم ، ناظراً لمدرسة المؤاساة الاسلامية ومدرساً للادب والترجمة ، ثم مدرساً بالمدرسة الاعدادية الثانوية فمدرسة وادي النيل الثانوية .

وعلى صفحات كراسة الانشاء التقيـت بالأسلوب المنفلوطي لأول مرة ، وعنيت بنقده لأول مرة في دروس التعليـم ، قبل عنايتي بنقده في مجال الثقافة الواسع ببضع سنوات .

***

كانت الوصية الأولى لطالب « الانشاء » عند أساتذة اللغة العربية باجماع الآراء : اقرأ كتب المنفلوطي واكتب على منواله .

وكــانت موضوعات الانشاء كلها تنتهي بالبكــاء على بطل من الأبطال المألوفين في النظرات والعبرات ، وهم كلهم أناس يبكون ويبكى عليهم لانهم مخذولون منكسرون أو مضيعون في ذمم اللئام وقرناء السوء ، وقلَّ منهم من هو

مسئول عن خيبته أو قادر على انصاف نفسه والاقتصاص لها ممن يجني عليه ، وكان من ديدن التلاميذ اذا كان الموضوع في غير هذه الأغراض أن ينحرفوا به الى عبارة محفوظة يستطردون بعدها الى مناسبة للبكاء والشكوى يسردونها أحياناً بكلماتها المسطورة في القصة أو المقال .

في ذلك العهد كنت أناهز الخامسة والعشرين ، وكانت قراءاتي المفضلة في فلسفة الحياة موزعة بين فكرتين تجتمع حولهما جملة الأفكار عن المثل الأعلى للشباب الناظر الى مكانه من الدنيا ومن الناس : وهما فكرة « السوبرمان » للفيلسوف الالماني فردريك نيتشه ، وفكرة البطولة أو عبادة البطولة لتوماس كارليل فيلسوف البريطان الأيقوسيين الذي كان بعض أبناء وطنه يلقبونه، بالأيقوسي « المتجرمن » لأن كتابته عن الأدب الألماني كانت أكثر وأقرب الى . الاعجاب من كتابته عن أدب بلاده .

وقد كتبت عن نيتشه مقالاً في مجلة « البيان » قبل الحرب العالمية لعله كان أحد المقالات الثلاث أو الأربع الاولى التي كتبت عنه باللغة العربية وتحدثنا كثيراً مع الشيخ البرقوقي صاحب « البيان » عن كتاب « الابطال » فلم يهدأ حتى عهد الى زميلنا الكبير « محمد السباعي » بترجمته والابتداء به قبل سائر الكتب المختارة للترجمة والتلخيص في برنامج المجلة .

ونشبت الحرب العالمية الأولى بعد قليل ، فلم يكن لقراء الأدب الغربي يومئذ حديث في غير فلسفة « نيتشه » داعية القوة والعظمة عند الألمان ومحّرك القوم في رأي بعض النقاد الى الحرب والمغامرة في سبيل السيادة على العالمين .

ولم أكن قطمؤ مناً بفلسفة نيتشه ، ولا معجباً بسوبرمانه على صفته المترددة بين أشتات أقواله ودعواته ، فقد كان مثال القوة المحبوبة عندي ذلك البطل القوي الذي يعطي الضعفاء من قوته ولا يأخذ من ضعفهم لنفسه ، مجتمعين كانوا أو متفرقين .

ولم يكن بطل كارليل كذلك مثَلي الاعلى في تقدير العظماء وانما كان النفور من استكانة الضعف عندي أقوى من الاعجاب بسطوة البطولة ، ما لم تكن

بطولة فداء وزجر للطغاة من الأبطال ، وقد حفزني التفكير اللاعج في هذه المسألة ـ أثناء السنة الاولى من سنوات الحرب ـ الى تأليف رسالتي عن « مجمع الاحياء » للموازنة بين فلسفة القوة وفلسفة السوبرمان وفلسفة المثل الاخلاقية العليا ، وجعلت ذلك على ألسنة الحيوان من الثعلب والقرد والحمامة والأسد وابن آدم وبنت حواء الى ختام الرسالة بخطاب الطبيعة ، وفي خطاب القرد أقول عن الخير أمام القوة :

ويحسب الخير انه ممنذ اهتدى اليه الناس تراجعت القوة وتمردت النفوس على شريعتها ، فأصبح أقوى الاقوياء لا يجسر على الاعتداء والجور باسم القوة العمياء ، الا أن يتمحل لها المعاذير ويتذرع لها بسبب من الحق والعدل ، فبطل القول القديم : اعمل ما تستطيع . وخلفه القول الجديد : اعمل ما يحق لك عمله ، وعامل الناس بما تحب أن يعاملوك به . . ولست أعني ان القوة العمياء قد خضعت للحق كل الخضوع ودانت له في الصغائر والكبائر فهذا ما لا يدعيه الحق وما ينبغي للحق أن يدعي ما ليس له ، ولكن عنيت ان الناس لا يسلمون اليوم بظلمها وان اضطروا الى الخضوع لها ، ولا تقتنع ضمائرهم بشريعتها وان لم تكن لهم حيلة في تبديلها ، ويا ضيعة العالم ان سلموا ، ويا سوء المنقلب ان اقتنعوا . . اذ ليس وراء ذلك الا أن يسترخي الاقوياء فيفقدوا العزيمة والمضاء ، وينزل الضعفاء عن الحياة بنزولهم عن الرجاء ، فتنعدم القوة الحافزة المجددة بين هؤلاء وهؤلاء ، وينهار سلم النشوء والارتقاء ، الى حضيض الموت والفناء ، فاذكروا يا قوم ـ أقوياءكم وضعفاءكم ـ ان التسليم للقوة الغاشمة يفسد القوي منكم والضعيف ، وانه لا شيء يشرف التسليم له الاقوياء كما يشرف الضعفاء غير الحق ، فاتخذوه لكم قبلة واماماً ، واجعلوه لكم صاحباً ولزاماً ، واذكروا أن العالم لم يسلك طريق هذه الآداب وله ندحة عن سلوكها ، ولم يلجأ اليها وفي وسعه الاستغناء عنها ، لان الطبيعة لا تملك الخيار بين طريقين . . » .

ولقد بلغ بي الاشمئزاز من الاستكانة للضعف مبلغ النفور الحسي مما لا يطاق النظر اليه بالاعين أو لا يطاق شمه بالانوف ، وبعض ذلك ظاهر من القصيدة التي نظمتها خلال الحرب العالمية وقلت فيها أوجه الخطاب الى الشباب الضعفاء :

نحوا وجوهكم عني فقد سئمت
نفسي المقابر في أسلاخ أحياء
في كل دار شباب ينهضون بها
الى العلا بين جيران وأعداء
لا يحفلون أعاشوا وهي ناجية
أم أصبحوا طيّ أرماس واحناء
يعلو بهم ذكر من بادوا ومن لحقوا
وأنتم عار آباء وأبناء
أئنكم بشر ؟ اني برئت اذن
من آدم حين يدعوني وحواء

***

ويتصور القارىء « معلم انشاء » يعالج في طويته كل هذا النفور الثائر على أعراض الاستكانة والخور ، ثم يرى أمامه ـ عند جمعه لأول محصول من محاصيل الكراسات الانشائية ـ تلا من تلك الكراسات لا تخلو احداها من ميزاب دمع او مأتم شجو وانين ؟

لقد كانت « مظاهرة » ضعف لم أجد ما أقابلها به غير مظاهرة سخرية تصلح لها ، أوحاها الى منظر حجرة المطبخ التي تطل عليها الفرقة المدرسية وفيها خزين اللوازم المدخرة لاعداد الطعام من البصل والثوم والأرز والدقيق وما اليها ، وكانت المدرسة الاعدادية التي اشتغلت بالتعليم فيها مع صديقي المازني مدرسة « نصف داخلية » . . اي أنها تقدم طعام الغداء للطلبة ولمن يشاء من المدرسين مع خصم ثمن الوجبات آخر الشهر من المرتب وعليه الزيادة من حساب القهوة أو الشاي أو الأشربة الصيفية .

واستدعيت الطباخ الى الغرفة ، وسألته سؤال العارف كما يقال : أعندك بصل صعيدي حار ؟

قال الرجل مستغرباً : كل البصل الذي عندنا من الصعيد ، ومن الصنف الجيد ، والغالب عليه انه حار شديد الحرارة ! .

قلت : حسن . . هذا ما نريد ، فاذا جاءك أحد من تلاميذ هذه الفرقة فاعطه ما يطلب من هذا الصنف ، ولا تتركه يفارقك حتى تذيقه الكفاية منه لمسـيل الدموع . . مقدار منديل او منديلين ، وقدم الحساب ـ باسمي ـ الى ضابط المدرسة السيد عبد الحميد . .

وكان السيد عبد الحميد هذا من أظرف الضباط الذين عرفناهم في المدارس الثانوية ، وهو الذي كنا نسأله عند الحضور صباحاً : هل دق الجرس الثاني ؟ فيجيب وهو جاد لا يبتسم : من زمان يا استاذ . . قبل الأول ! . .

وانصرف الرجل وهو لا يصدق أذنيه ، حتى واجهته بالضابط الظريف وأفهمت هذا سر « المظاهرة » فتممها من فنونه المعهودة ، ومنها ان البصل لازم للعمل في حصة الانشاء . . ومنها أن المطبخ قد أصبح ملحقاً بالمعمل في دروس هذا الاستاذ ! . . الى آخر ما اخترعته بديهته التي لم تكن تخذله في مثل هذا المقام .

والتفت الى الطلبة قائلاً : من كان منكم يخزن في عينيه فائضاً من الدمع فالبصل أولى بمهمة تصريفه من كراسة الانشاء ! .

***

ولا يحسبني القارىء العصري الحديـث انني بالغت في شعوري بافراط المنفلوطي في البكـاء او بافراط فئة من شباب تلك الآونة في النعومة والفتور ، فانني لم اقل عن دموع المنفلوطي بعض ما رثاه به شوقي وهو يقول من أبيات كثيرة :

من شوه الدنيـا اليك فلم تجد
في الملك غير معذبين جياع
أبكل عين فيـه ، أو وجه ، ترى
لمحات دمع أو رسوم دماع ؟

أما الشباب الناعم فقد كان موضوعاً مألوفاً مطروقاً بين موضوعات التمثيل الفكاهي والاحاديات المسرحية « المنولوجات » . . وكـان أشهر الممثلين المغنين

سلامة حجازي يخصهم بغير قليل من نغماته ، واجداها قصيدة الدكتور شدودي التي نظمها بعنوان : « فتى العصر » وقال في مطلعها :

باللـه قل لي يا فتـى العصر ماذا تركت لربـة الخدر

فلم تكن سورة « السوبرمـانية » ولا البطولـة المعبـودة هي التـي كانـت تحضرنـي حـين رأيت الكراسـات أمامـي تفيض بكلمات « النظـرات » و« العبرات » ، وبعضها منقول بحروفه من مقالات هذا الكتاب أو ذاك

وقد عرفت أسلوب المنفلوطي في الصحف قبل التقائي بأسلوبه المنقول في كراسات الانشاء ، ولكنني كنت أتناوله من جانب المطالعة الأدبيـة العامة ولم أنظر الى الجانب « التربوي » ولا شعرت بالاتصال بينه وبين غاشية الضعف عند ناشئتنا قبل أن أشهد هذا الأثر في أكبر معاهد التعليم « الأهلي » في تلك الآونة .

***

وسرعان ما وصلت قصة الدموع والبصل الى السيد المنفلوطي من طريق المطبخ أو طريق الفرقة أو طريق الضابط الظريف . . فقد أشار اليها في أول لقاء بيننا بعد ذلك بالمكتبة التجاريـة ، ولم أكن القاه كثيراً في المجالس الخاصة ولا أذكـر انني لقيته في مجلس خاص غير مرة أو مرتين ببيـت الامة ، ولكنني كنت اشتري اكثر كتبي العربيـة من المـكتبة التجاريـة فألقاه هناك بين حين وآخر ، ويجري بيننا الحديث كثيراً في المسائل العامة وقليلاً في المسائل الادبية والثقافية . . وفي هذه المرة لقيته يوقع على بعض الأوراق ، فقال لي بلباقته « البلدية » التي اشتهرت عنه : بسم الله . . أو« بسم اللا » باللهجة الدارجة ، وهي كما يعلم القراء دعوة الى الطعام .

فقلت له سائلا : « بسم اللا » في التوقيع فقط أو في قبض الفلوس ؟!

فعاد يقول بتلك اللهجة البلديـة ايضاً : الحكايـة لا تستحق « مش قد المقام » . . انها أرخص من « البصل !»

قلت مجارياً له في سياقه : ولعله أحلى من العسل على حد نداء الاخوان في منفلوط . .

ولاح لي في المناقشة الوجيزة التي جرت بيني وبينه ، على أثر ذلك ، أنني لم أنفذ منه الى موضع اقناع في كل ما ذكرته عن أدب الشكاية أو أدب البكاء ، وأيقنت أنه غير قابل للتحول عن الشعور التقليـدي بأن العاطفة هي الرقة وان الرقة هي البكاء ، وكل ما سمعته منه حول هذا المعنى يتلخص في انه يسأل الله أن يلهمه اعطاء الرحمة حقها واعطاء البأس حقه ، ولعله عنى بذلك تصويـره للعاشق المبارز في قصة « ماجدولين » وتصويره للبطل المغامر في قصة « في سبيل التاج » ، ووصاياه الحسنة فيما كتب عن القضية الوطنية ، وهو غير قليل بتوقيع منه أحياناً وبغير توقيع .

***

وكانت أيام الاعياد مجتمع الادباء بمجلس الزعيـم الكبير سعد زغلول ، فلقيـت المنفلوطي مرة من هذه المـرات ومعنا جعفر ولي باشا ـ وزيـر الحربيـة يومئذ ـ وهو كثير الاطلاع على منظوم العرب ومنثورها ، وأساتذة لا أعرفهم ، فجرى الحديـث عن أساليـب بعض الكتاب فقال سعد : انني أتناول أسلوب هؤلاء الكتاب جملة جملة فاذا هي جمل مفهومة لا بأس بها في الصياغة ، ولكنني أتتبع هذه الجمل الى نهايتها فلا أخرج منها على نتيجة ولا أعرف مكان احداها مما تقدمها او لحق بها . . فلعل هؤلاء الكتاب يبيعون بالمفرق « بالقطاعي » ولا يبيعون بالجملة !

قال الشـيخ المنفلوطي : يغلب يا باشا ان يشـيع هذا الأسلوب بين الصحفيين الذين يكلفون ملء فراغ ، ولا تتيسر لهم المادة في كل موضوع .

فابتسم الباشا وقال الشيخ : « انك يا أستاذ تتكلم عن الصحفيين وهنا واحد منهم !» ثم التفت الي وقال : « ما رأيك يا فلان ؟»

قلت : « هو ما يقول الشيخ المنفلوطي مع استدراك طفيف . .»

قال : « ما هو ؟»

قلـت : ان هذا الأسلوب هو أسلوب كل من تصدى لملء فراغ لا يستطيع ملأه سواء كتب فى الصحافة أو في غير الصحافة .

وعاد الشيخ المنفلوطي فقال : « ان العقاد لا يحسب من الصحفيين لأنه من الأدباء » .

قال الباشا : « أو كذلك ؟» .

ثم تفضل بوصف موجز لكاتب هذه السطور ليس من حقنا ان نرويه .

ولسنا نريد أن نحصر الأدب المنفلوطي كله في تلك الزاوية التي تلاقينا لديها على كراسات الانشاء ، فهكذا عرفناه ويعرفه غيرنا اذا لقيه من هنا وعلى يمينه « سوبرمان » نيتشه و« بطل » كازليل ، وعلى يساره قضية تربوية في ابان أزمتها .

ولكن المنفلوطي في غير هذه الزاوية ، يعرف بمكانته الادبية العامة . . فلا يعرف له نظير بين اعلام الادباء الناثرين من مطلع النهضة الكتابية قبل مولده الى ما بعد وفاته ، فليس بين أدبائنا الناثرين من استطاع ان يقرب بين أسلوب الانشاء واسلوب الكتابة كما استطاع صاحب « النظرات » و« العبرات » ، فربما ذهب القصد في الكتابة بجمال الانشاء في اساليب الناثرين المجيدين ، وربما ذهب الاسلوب « الانشائي » الجميل بالمعنى المقصود في كتابة أدباء الفكر والتعبير ، ولكن المنفلوطي - قبل غيره - هو الذي قارب بين الجمال والصحة على نسقه الفصيح في سهولة لفظ ووضوح معنى وسلاسة نغم ، وهو لا يبلغ مبلغ التبرج بالصقل والزينة ، ولا يترك التبرج والزينة ترك المتقشف في مسوح النساك ، وليس لدروس الانشاء نموذج اصلح من هذا النموذج من وجهته الفنية ، وعن أدبه هذا اقول في بعض فصول « المراجعات » :

« انه احد الذين ادخلوا المعنى والقصد في الانشاء العربي ، بعد ان ذهب منه كل معنى وضل به الكاتبون عن كل قصد . . وكانت الكتابة قبل جيله قوالب محفوظة تنقل في كل رسالة . . وكانت أغراض الكتابة كخطب المنابر تعاد سنة بعد سنة بنصها ولهجة القائها . .

وقد اطلعت على مجموعة وافية مما كتب المنفلوطي للفن وما كتب بغير

كلفة ، فكان لكتابته على كلا النمطين المتباعدين طابع الرائد المجاهد في أمثال هذه الرسالة : رسالة التقريـب بين حفاوة الانشاء ورخصة الخطاب واطراح الكلفة .

ويتمثل طابع الرائد في تباعد الشقة بين موضع الحفاوة وموضع الرخصة مما يكتب للفن وما يكتب لخاصة أمره . . فكان المنفلوطي « يدبج » مقالاته الفنية فلا يفوته موضع العناية بكل كلمة وكل فاصلة ، وكان يكتب رسائله لصحبه ـ ومنهم المتعلمون بل المعلمون ـ فلا يبالي أن ترد فيها أمثال هذه التعبيرات الدارجة : «.فيـدوني تلغرافيـا » أو « مرسول لحضرتكـم » أو « تأملوا الاسطوانات حتى لا تكون مستعملة ثم ارسلوها في البوسطة . . » أو « فهموها أن ترسل شهادة المـدرسة المتخرجة فيها » . . أو « أهديك سلامي » أو « تلامدتك بحير يسلمن عليك وأرجو تبليغ سلامي لحضرات الافاضل اخوانك المعلمين . . »

وكلها من شواهد النظر الى الكتابة الفنيـة كأنما هي كتابة « الاستعداد والحفاوة » وما عدا ذلك من كتابة الاغراض الخاصة فرخصة العرف فيها أولى من كلفة الاستعداد ، أو كلفة « السمعة والحشمة ! »

وتعبـد الينا قدرة المنفلوطي على تبسيط الأسلوب الجميل كلمة « أناتول فرانس » التي يقول فيها : « ان البساطة الجميلة هي القدرة على اخفاء الجهد والكلفة ، وان النور الابيض بسيـط في النظر ولكنه أوفر الألوان تركيباً لأنه « توليفة من جميع الألوان » .



محمد المويلحي

محمود المويلحي

كانت للحياة الادبية في القرن الماضي مؤامراتها ودسائسها التي تشبه المؤامرات والدسائس في حياة القصور الملكية ، والصواب ان مؤامرات الادب ودسائسه كانت في باطن امرها فرعاً من فروع المؤامرات المعهودة في كل حاشية ملكية ، لان الادباء كانوا على اتصال قريب او بعيد بحاشية الامير ، وكان للقصر اشياع ودعاة بين اصحاب الاقلام كما كانت له خصوماته معهم على حسب الظروف والعلاقات التي تتغير بينهم جميعاً من حين الى حين ، وربما كان حامل قلم عوناً على حامل قلم آخر مرضاة للسياسة او مرضاة للمنافسة المعهودة بين ابناء الصناعة .

وكان لمحمد المويلحي صاحب « عيسى بن هشام » نصيب واف من مؤامرات القصور ، ولعله استحقها بقدم الصلة بين اسرته ، وبين الاسرة الخديوية من عهد مؤسسها محمد علي الكبير ، وقد عاش ابوه ابراهيم في معمعان سياسة القصور بين عابدين بالقاهرة ويلدز بالآستانة ، وكان صاحب القلم الوحيد الذي اصطحبه الخديو اسماعيل الى منفاه ، سفيراً له في علاقاته بعد المنفى بالسلطان عبد الحميد .

ولم يسلم المويلحيان معاً من مؤامرات عابدين ، ولم يسلم عابدين ولا يلدز معاً من مؤامرات المويلحي الكبير على الخصوص ، وكان حامل القلم الذي

اختارتـه حاشيـة عابدين للنكاية بالمويلحيين. صحفيـاً من اقرب الناس اليهما واشدهم اعجاباً بهما ومحاكاة لهما في اسلوبه ، وهو صاحب « الصاعقة » احمد فؤاد ، وما كان يرجو لصاعقته حظاً في ميـدان الصحافة اعظم من مقارنـة « مصباح الشرق » صحيفة المويلحيين في هذا الميدان .

وقد كانت وقيعة « احمد فؤاد » بالمـويلحي الكبير الواناً لا تحصى من الشائعات والاراجيف و « القفشات » التي كان ينشرها على الاندية والقهوات ، وكانت وقيعته الكبرى بالمويلحي الصغير انه كان يجرده من ملكة الكتابة الادبية ويزعم ان « عيسى بن هشام » من قلم ابيه ، وانه كان يرى مسودات المقالات بخطه في مطبعة المصباح ! . . وكانت وقيعته بابيه انه طامع في امارة الشعر بقصر الامير .

اما المـويلحي ابراهيـم ، فكـان اكثر من ند « لاحمد فؤاد » في الوان الوقيعة ، اذ كان يفل الحديد بالحديد . . ويكيل لتلميذه المتمرد بالكيل الذي يكيل به ذلك التلميذ ، ويزيد .

وقد سكت عنه حتى اوهمه الصلح والرضا ، ثم اوفده برسالة الى الاستانة من تلك الرسائل التي كانت تغدق الهيل والهيلمان على حامليها بين عابدين ويلدز وبين يلدز وعابدين ، ثم بادر فأبلغ الخبر الى مديـر « الشحنة » بالآستانة فتلقى هذا صاحبنا احمد فؤاد على « اسكلة الميناء » وانتزع منه اوراقه انتزاعاً ، فاذا هي سبيله الى السجن بدلاً من دار الضيافة ! .

واما المويلحي محمد ، فقد كان على مشابهته لابيه في كثير من خصاله اقرب الى عزلة التصوف وترفع الوجاهة والامارة ، فلم يكن يعنيه من احاديـث احمد فؤاد وامثاله الا ان يعقب عليها بنكتة لاذعة او سخريـة واسعة ، ونسميها بالسخريـة الواسعة لانها كانت تتسع حتى تشمل السخريـة بالشهرة الادبيـة نفسها . . فماذا لو لم يكن المويلحي الصغير كاتب عيسى بن هشام او كاتباً على الاطلاق ؟ ذلك خطب هين كما كان المـويلحي الصغير يقول ، ولم يكن في الواقع يبالغ في تكلف السخرية بالشهرة الادبية ، لانه كان يرتضي لنفسه منزلة

احب اليه وارفع عنده من منزلة الاديب الصحفي المشهور ، وهي منزلة الوجيه الحكيم العزوف عن الدنيا والناس .

ولقد شاعت وقيعة احمد فؤاد في حينها ، فلم نكد نسمع احداً يتكلم عن « حديث عيسى » الا وهو يتقبلها او يتساءل متشككاً : احقاً كتبه المويلحي الصغير ولم يكتبه له ابوه ؟

وكنا نحن نعلم من اخبار « محمد المويلحي » انه اوفر اطلاعاً من ابيه . . وندرك الفارق البعيد بين ملكته الادبية الناقدة وملكة ابيه المرتجلة ، ونعرف خلال سطوره مدى اطلاعه على كتب اليونان وكتب الاوروبيين المتأخرين ، مما توفر عليه ولم يتوفر عليه ابوه من قبله . . ولا بعد اشتراكه معه في حياته الادبية ، فكنا نعجب لشيوع تلك الوقيعة ولا نستطيع ان نفسره بغير هوى النفوس لاستماع الوشايات والاغترار في تفرقتهم بين ملكة الاب وملكة الابن بالتفرقة بين اسم المويلحي الكبير ، والمويلحي الصغير .

ولكننا لقينا صاحب « عيسى بن هشام » بعد العلم به من طريق المطالعة وطريق السماع ، فعرفنا سببا ادعى من ذلك السبب لرواج الوقيعة التي اذاعها صاحب « الصاعقة » ، فقد كان « محمد المويلحي » اصدق مثل رأيناه لقول القائل : « سماعك بالمعيدي خير من ان تراه » . . حتى كنا نروي المثل بعد ذلك : « سماعك بالمويلحي خير من ان تراه » وقد نزيد عليه المويلحي الصغير توكيداً للنسخة الجديدة من ذلك المثل القديم !

كان صديقنا المازني يقول عن مشهور من مشاهير الشرق الحديث بغير حق : انك لا تحتاج الى اكثر من خمس دقائق في محادثته لتنزل به الى مكانه من الاحتقار .

والمويلحي الصغير تراه خمس دقائق ، فلا تحتقره ولا تشعر من سمته ورصانته انه قابل للاحتقار . . ولكنك تقدر له ما شئت من الصناعات الموقرة غير صناعة القلم او صناعة الكتابة الفنية ، فاذا تكلم زادك ايماناً بانه من ابعد خلق الله عن الكتابة ، ولا سيما كتابة اللباقة الفكاهية ، لانه يتعثر في كلامه وتعترضه

فأفأة قد تطول حتى تضطره الى اختتام الكلام والاشاحة بوجهه علامة الضجر من الحديث او الرغبة في السكوت ، وانما هو استحياء من تلك العثرات التي تعترضه احياناً خلال الحديث .

رأيته اول مرة ـ كما رأيته آخر مرة ـ بكساء « البونجور » الذي لا يغيره في الشتاء ولا في الصيف ، وان غيره من لون الى لون ومن نسيج الى نسيج . .

ورأيته بعد المقابلة الاولى اسابيع متوالية لم اكن اسمع منه خلالها غير الكلمات التي يفوه بها رئيس العمل وهو يوقع الأوراق الرسمية او يعيدها للمراجعة والاستيفاء ، ولكنني كنت في كل مقابلة من تلك المقابلات القصار اخرج من مكتبه وقد ازددت علماً بسرعة خاطره وسداد ملاحظته وقدرته على ايجاز القول والكتابة بما يفيد على البديهة ، بغير كلفة ولا اطالة روية .

***

لقيت « محمد المويلحي » لاول مرة في ديوان الاوقاف وهو يومئذ مدير قسم الادارة ، ويتبعه تحرير مجلس الديوان الاعلى ومجلسه الآخر الذي كان يسمى بمجلس الادارة او المجلس الاداري ، ومن اقلامه قلم « السكرتارية » وهو يومئذ ندوة المنشئين والمترجمين والادباء والمحررين ، يعملون « رسمياً » في اعداد المذكرات التي ترفع الى المجلسين وتهذيب اسلوبها وتصحيح لغتها ، ولا يفرغ منهم لهذا العمل في الواقع غير اثنين او ثلاثة ، مع الاستعانة ـ قليلاً او كثيراً ـ بمعارف الادباء اللغوية ، اذا التبس عليهم الامر في صحة كلمة او سلامة سلوب ، وقد كان في قلم السكرتارية من المنشئين والشعراء والمترجمين والمشتغلين بالادب والتحرير رهط منظور اليه في الديوان كله من طراز عبد العزيز البشري ، وعبد الحليم المصري ، واحمد الكاشف ، وحسين الجمل ، وحسن الدرس ، وامين الدولة ، ومحمد فكري ، وغيرهم فئة قليلة من الكتاب الديوانيين غير معروفين بين اكثر الموظفين ، وغير هؤلاء رهط آخر في الديوان ولكن في غير قلم السكرتارية ، نذكر منهم صديقينا الشاعرين المجيدين علي شوقي ، ومحمود عماد .

وكـانت كتابتي الادبيـة ـ السياسيـة ـ طريقي الى وظائف الديـوان ، والفضل في ذلك لخصلة من خصال الفضول المحمود عند صديقنا الاستاذ عبد الرحمن البرقوقي صاحب مجلة « البيان » طيب الله ثراه . .

كـان من دأبه ان يطمئن الى تحريـر مجلته باهدائها الى شيـوخ الادب والصحافة وسؤالهم عن موضوعاتها كلما زارهم او زاروه في مكتب المجلة ، وكـان ممن يسألهم في ذلك حافظ عوض ، ومصطفى صادق الرافعي ، ومحمد المويلحي ، وهو قليل الزيارة ، لا يزار في غير مكتبه بالديوان . فلاحظ حافظ عوض ان اسم الكتاب الذي اترجم بعض فصوله لا يطابق اصله باللغة الانجليزية وهو « الاكاذيب المتفق عليها ، في مدنيتنـا » والمجلـة تذكره باسـم « الاكاذيب المقررة في مدنيتنا الحاضرة » .

فزاد انتقاده من ثقة الشيخ بكاتب هذه السطور ، لانني ترجمت العنوان كما ذكـره الاستاذ حافظ ، ولكنه هو اقترح تسجيع العنوان لانه اجمل بعناوين الكتب ، فلما جاءه النقد من بعيد ـ وهو على عادته سريع التصديق ـ قال لي انه لن يرفض رأياً لي مطاوعة لرأي السجعة بعد الآن . . !

وكنت اسمع من البرقوقي غير مرة انه يحفل برأي مصطفى صادق الرافعي في البلاغة العربية ، ولكنه لا يحفل به ، بل يرفضه ، في اذواق الادب الحديث ومباحثه الفكريـة ، وقد انحى الرافعي على « ماكس نوردو » صاحب الكتاب وعلى كاتب هذه السطور مترجم فصوله فكانت هذه الشهادة المعكوسة خيراً من الثناء في تقدير الشيخ .

ثم سأل المـويلحي ـ وهو يعلم عنه كثرة الاطلاع على امثال هذه المؤلفات الأوروبية ـ فعاد المويلحي يسأله : بماذا يشتغل هذا الشاب ؟

قال الشيخ : بلا شيء !

قال : اتراه يعيش على شيء من ميراث جده العقاد ؟

فأفهمه الشيخ انني لا انتمي الى السيد حسن موسى العقاد المشهور ، وانني اعيش بالقليل مما يردني من اهلي وبالقليل من اجور المقالات او فصول الكتب

المترجمة ، فقال المـويلحي مبتسـماً : انه اولى بالوظيفة من اكثر « التنابلة » عندنا ، فشجعني ما سمعت على طلب الوظيفة في الديوان ، فطلبتها فأجيب طلبي لساعته ، بغير امتحان وبدأت العمل فيه مساعداً لكاتب المجلس الاعلى بقلم السكرتارية وهي وظيفة من اخطر وظائف الديوان في تلك الفترة ، قبيل تحويل الديوان الى وزارة ذات « ميزانية » ملحقة بميزانية الدولة .

وتتابعت المناسبات التي كانت تدعوني الى مراجعة « المديـر » في بعض الاوراق ، فلا اذكر انني سمعت منه حديثاً غير الذي يصدر من « مدير الادارة » وهو يملي توقيعاته ويوجه مرؤوسيه . الا مرة واحدة كان الحديث فيها دائراً بينه وبين بعض زواره حول مسألة تتصل بالسياسة وطلب الدستور ، فجرى ذكر الفيلسوف « هربرت سبنسر » وعلمت من اشارته الوجيزة اليه انه كان على المام بكتابه عن « الانسان والدولة » .

على ان الاحاديث التي تتعاقب عن مسائل فنية تتعلق بتحرير المذكرات واملاء التوقيعات لا تخلو بطبيعتها من دلالة على مبلغ اقتدار الرئيس الاداري في فن الكتابة الادبيـة ، وكل ما استحضره اليـوم من اشارات المديـر المجملة ، وتصحيحاته العاجلة ، وتوقيعاته المبرمة ، انها من ايحاء « معلم » في صناعة القلم على هينة وفي غير كلفة ولا مشقة .

. . فكان على اناته في الحديث يملي التوقيع المصحح للعبارة الرسمية فلا يتوقف في الاملاء ، ولا ينسى ضرورة التوفيق بين العرف الديواني وبين العبارة العربيـة الفصيحة ولا يبدو عليه انه ينتقل من الارتجال الى الروية وهو يمضي في املائه على من حوله . . وقد يتعدد هذا الاملاء في وقت واحد .

ومما روجع فيه حكمه الفني ـ والديواني معاً ـ كلمة طال عليها الخلاف بين انصار العرف الديواني وانصار الابتكار والتجديد في اساليب الموظفين . . فقد كان المألوف بعد اقرار المذكرة ان تذيل بكلمات قليلة لا تتغير لتوقيع المدير عليها ، وهي : « محول على مجلس الادارة » ، او « محول على المجلس الاعلى ! » . .

وخطر لاديب من ادباء السكرتارية ان يخرج على هذه الوتيرة حباً للتصرف الذي يليق بأمثاله وأنفة من « التقليد » الذي يلتزمه الموظف العتيق ! فذيل المذكرات المعروضة على الجلسة كلها بكلمة « محال على المجلس » ولم يذكر صفته اكتفاء بعنوان الديباجة . . واحتكم المختلفون الى المدير ، فكانت احدى الفتاوى التي ظهر فيها صاحب « عيسى بن هشام » من وراء صاحب العزة البيك المدير .

قال المويلحي : الحق انني لا ارى صيغة « التحويل » الا ذكرت محطة باب الحديد ، وذكرت « محولجي » الرصيف !

ولا بأس بصيغة « محال » بدلاً من صيغة « التحويل » فهي صحيحة مليحة . . ولكن يخشى اذا قيل « محال على المجلس » ان يفهم المجلس انها مستحيلة عليه . . وتبتعد هذه الشبهة اذا قيل « محال اليه » .

ثم سأل : ولماذا لا يذكر اسم المجلس الذي تحال اليه ؟

فقال صاحب التعديل : لانه معروف من ديباجة العنوان . . .

فحكمت « النكتة » حكمها على صاحب « عيسى بن هشام » وقال للاديب المتحذلق : وهل تكتب على ظرف الجواب « ملحق بما تقدم » بدلاً من العنوان السابق فيما تقدم من الجوابات ؟ . . ان الوثائق الرسمية لا تعرف الملل من التكرار ، فاكتبوا اسم المجلس كاملاً في ذيل كل مذكرة ولا « تدوشونا » بمشكلة « محول ومحال » في جلسة اخرى فلا حرج من تكرار صحيح في امثال هذه الاوراق !

***

وربما لمحنا صاحب « عيسى بن هشام » قبل صاحب العزة المدير في هذه الملاحظة الديوانية ، فمنها نلمح ذوقه في اجتناب ما يتحرى اجتنابه من الكلمات المطروقة ،وتلك على الاكثر كلمات اللغة الفصحى التي تسري الى اللهجة العامية فتجري على ألسنة الناس مجرى العبارات التي يختلط فيها الابتذال بالافصاح ، ثم تتلبس ـ مع تداعي الخواطر ـ بكلمات معلقة بأحاديث السوق او

احاديث الصناعة اليومية ، واظهرها هنا مادة التحول الفصحى التي « تحولت » مع الاستخدام الحديث الى تحويلة الرصيف والى قافية « المحولجي » على حد التعبير الدارج بين « شخصيات » عيسى بن هشام .

وانك لترجع الى كتابات محمد المويلحي ، فلا تلبث ان تلاحظ اذا التفت الى هذه العادة القلمية عنده انه اقل كتاب عصره اساغة للكلمات المطروقة من هذا القبيل الا على سبيل النكتة والدعابة . . وقد كانت هذه الكلمات المطروقة تتخلل المقالات في عصره بالعشرات والمئات ، ولكنك تحسبها في كتابات المويلحي فلا تراها تزيد على اصابع اليدين . . وقد تعمدت ان اراجعها في كتابه « علاج النفس » ، وهو في اكثر من مائتي صفحة ، فوجدت منها قوله : « انصرافهم بكليتهم نحو المستقبل » ، او قوله : « فترى الواحد منا اذا اضطجع فوق فراشه » ، او قوله : « ان الفضل فيما بينهم ليس للشخص » الى عبارات كهذه لا يخطر للقارىء انها من قبيل اللفظ الدارج المطروق الا اذا علم انها قد سلكت سبيلها الى الشارع والسوق .

وربما كان الابتذال ابغض شيء الى الرجل في كل خصلة من خصاله ، وفي كل شاغل من شواغل حياته ، فمن مراقبتي لمسلكه المطبوع قرابة سنتين استطيع ان افهم انه كان ـ كما تقدم ـ يرتضي لنفسه سمتاً واحداً لا يعلوه عنده سمت يظهر به الانسان بين الناس ، وذلك هو سمت السري الحكيم العزوف عن مواطن الزحام ،فهو عنده اعز واكرم من سمت الرئيس الملقب والاديب المشهور ، وهو في طبيعته وراثة قد زادها تمكناً منه انه لم يرث من ابيه طلاقة اللسان التي كانت تحبب اليه غشيان المجلس او مناوشة الجلساء بالكلام كما كان يناوشهم بالقلم على صفحات الاوراق .

وروي عن ابيه انه مر بدكان تاجر كبير ـ وهو راكب ـ فحياه فلم ينهض لرد تحيته ودعوته الى النزول لديه ، فمضى قليلا ثم عاد الى التاجر يسأله عما عنده من فناجين القهوة حتى عرض عليه التاجر فنجاناً ثمنه عشرة مليمات فألقاه من يده على الارض فانكسر ، وناول التاجر قرشاً وهو يقول ويهمّ بالانصراف : ان من يقيمه ويقعده قرش لا يحق له ان يترفع عن رد التحية على كائن من كان .

وقد كان عزوف محمد اشد من عزوف ابيه ، وكان يلزم داره شهوراً لا يفارقها اذا صفرت يده من المال الذي يجاري به اقرانه في مجال الانفاق خارج الدار ، واستقال من وظيفته بديوان الاوقاف بعد اعلان الحرب العالمية الاولى ـ وهو لا يستغني عن مرتب وظيفته ـ لانه احس ان اعوان السلطان الجديد يغضون من قدره ولا يعاملونه بما هو اهله ، وعكف على داره بقية حياته لا يبرحها الا لرياضة او عمل يلجئه الى الخروج .

وفي اعتقادنا ان هذه الانفة انما كانت وليدة اعتزازه بنسبه وعقله قبل اعتزازه بأدبه وعلمه ، وان مواجهة اقرانه بهذه الانفة قد اصبحت عدته الكبرى لحفظ مكانته بالكرامة الملحوظة ، بعد ان زالت ثروة البيت التي كانت تغنيه ـ لو بقيت ـ عن احضار هذه المناظرة في ذهنه ، بين اناس من ذوي البيوتات اقدر منه على مظهر البذخ والجاه .

واشد ما تكون هذه المناظرة حين يتنافس ابناء « الذوات » من الطبقتين المتقاربتين في ذلك العهد : طبقة « الذوات » ابناء العرب ، وطبقة الذوات « ابناء الترك » او طبقة الوجاهة « البلدية » وطبقة الوجاهة « الا تركة . » . . فانك لا تقلب صفحتين من حديث « عيسى بن هشام » الا لمست فيها هواة من ابناء البلد وسخريته ـ بل استجهاله واستحماقه ـ لنفخة الذوات من الطبقة الاخرى ، وهو لا يعفي ابناء البلد من دعابته وغمزه ،ولكنه يداعبهم ويغمزهم كما يفعل ابناء الاسرة الواحدة في مناوشات الدار بغير زراية ولا نقمة ، وعلى غير هذا النحو كان منحاه اذا كتب عن الآخرين .

بل نحسب انه لم يكن يألف موضوعا للكتابة الا ما يحسب من موضوعات الناقد المترفع او المشرف المتبسط في ساعات فراغه ، فكل ما كتبه في « حديث عيسى بن هشام » فهو نظرات الى الدنيا والناس من هذه الشرفة المطلة عليها وعليهم ، وكل ما اتخذه من ادوار هذا النقد الاجتماعي ، فانما هو دور « فرجة » لا دور صناعة قلمية ، مهما يبلغ من شأنها فما بلغ في عرف مناظريه من ذوات « الا تركة » ان تقارن منزلة الوجاهة والرئاسة .

وهذه العصبية بين « ذوات » البلد وذوات « الا تركة » هي التي ضمته مع اسرته جميعاً الى معسكر الثوار وابعدته عن معسكر « الخديـو » واعوانه من الجراكسة وخدام الدولة ، وقد كان بيت المويلحي اقرب الى بيت محمد علي منذ قيامه في الحكم من اكثر البيوتات الوطنية .

ولما فرغ من نشر « عيسى بن هشام » لم يعمد الى اتمامه و « تقفيله » كما يقال في اصطلاح التأليف . . ولكنه عمد الى موضوع آخر من موضوعات الحكمة والتهذيـب تليـق بتلك الشرفة التي يستوي عليها الناقد الاجتماعي . . فألف كتابه « علاج النفس » الذي طبع بعد وفاته ، وساقه مساق الواعظ الحكيم للمتأدب المستمع ، وان كان قد تلطف في تقديمه فقال انه ليس « في منزلة اوامر الطبيـب للمريض بل في منزلة دواء مجرب من مريض الى مريض ومن عاجز مستزيد الى طالب مستفيد . »

ولا نرى ان الامر في ليـاذه بتلك « الشرفة » كان امر وجاهة وسمعة وكفى ، فانه كان في لبابه اقرب الى قداسة الدين لما فيه من حفظ امانة الانتساب الى خاتم النبيين وسيد المرسلين ، اذ كان بيت المويلحي ينتسب الى الحسين رضي الله عنه ، وكانت له بهذا النسب سيادة مرعية في بلاد العرب ، وولاية على محلة « المويلح » لا ينساها خلفاؤه الادباء في عهد المناظرة والمنازعة بين سلالة العرب الاقدمين ، وسلالة الترك المحدثين .

***

ان المويلحي الصغير قد اصبح اكبر المويلحيين في العصر الحاضر ، وانما يذكر « بحديث عيسى » وقلما يذكر بكتابه الاخر عن « علاج النفس » ، وهو على هذا طبقة في بابه لا تقصر على طبقة عيسى بن هشام في بابه ، ولكن مزية هذا انه فاتحة منفردة في الادب العربي الحديث تذكر بها حقبة كاملة سجلها فأبدع في صدق تسجيله وحسن تمثيله ، وكان فيها الكفاية لذكر كاتبها بين الرعيل الاول من رواد عصره وما بعد عصره من عصور الآداب العربية المقبلة ، وسيظل هذا الكتاب نموذجاً يقتدي به من يطلب التجديـد ، ويتعلم الابتداء به على نهجه

القويم . فهو مثال من النقد الاجتماعي يضارع ابلغ المثل في الآداب الاوربية المعاصرة ،ولكن المؤلف لم يقطعه مبتوراً من جذوره بموطنه ليغرسه غريباً بين مواطن الضاد على غير منبته . . بل تناول جذور المقامة العربيه فأقامه عليها واحسن تناولها واقامتها لفظاً ومعنى ، فهو مقامة يرتضيها « بديع الزمان » ومنهج من النقد العصري يرتضيه « سويفت » و« لى هنت » و« هايني » و« اناتول فرانس » .


وراء
التراجم
والسير

- ١ -

في حديثنا عن محمد المـويلحي صاحب عيسى بن هشام ، اشرنا الى دسائس الادب ، بل ودسائس القصر ، في عصره . . وقلنا :

« ان مؤامرات الادب ودسائسه كانت في باطن امرها فرعاً من فروع المؤامرات المعهودة في كل حاشية ملكية ، لان الادباء كانوا على اتصال قريب او بعيد بحاشية الامير »

واتفق ان نشرت احدى المجلات الادبيـة قبل كتابة الحديـث ـ في باب « الفكـر والادب قبل ستين سنة » ـ نبذتين منقولتين عن صحيفة « مصباح الشرق » وصحيفة « الصاعقة » لهما اتصال وثيق بتلك المؤامرات ، وفيهما دلالة على محور المؤامرات التي كانت تدبر في القصر وتتصل بالكتاب والادباء ممن تحدثنا عنهم ، وهم علي يوسـف ، ومصطفى كامل ، ومصطفى لطفي المنفلوطي ، والبكري ، ومحمد المويلحي ، ولا يستطيع ناقد خالي الذهن مما وراء تراجمهم من خفايـا القصور ان يفهم طبيعة الحملات الادبيـة والمناوشات القلمية ، فضلا عن حملات السياسة ومناوشاتها التي يشتركون فيها ، ومن هنا وجب ان نكشـف النقاب عما وراء تاريخ الادب من تاريخ القصر في تلك الفترة .

جاء في النبذة التي نقلت عن « مصباح الشرق » بعنوان حادثة دراكتوس :

« اشتغل صاحب المؤيد طول الاسبوع بالكتابة عن حادثة دراكتوس فكتب ما يلي: «ساءنا أن احد ابناء الـذوات المشهورين بالذكـاء والنباهة قد استعمل الشدة والقسوة مع محرر احدى الجرائد الاسبوعية المشهورة بحسن الكتابة والتوقيع ، والنابغ في الانتقادات الشخصية ، فضربه على خده وصفعه على قفاه . . ولا صحة لما قيل من انه جره بيده من اذنه بلا جريرة ولا ذنب سوى ان المضروب رحب بالضارب عند دخوله حانة دراكتوس قائلاً مازحاً : اهلاً بالفاتن او الفتان » .

ثم عقب محرر « المصباح » على ذلك قائلاً :

« ثم كتب ـ المؤيد ـ غير ذلك في عدد ٥ نوفمبر ما يضيق المقام عن نقله لطوله . . وقد حدثت لنا حادثة كنا نظنها من الامور الخاصة . أنا محمد المويلحي أقر وأعترف بأنني كنت في دكان دراكتوس عشية يوم السبت ٢٥ من شهر أكتوبر مع جماعة من الاصحاب ، وبينما أنا جالس اذ دخل محمد بك نشأت وقال لي : بونسوار مويلحي ! فأجبته كعادتي معه مازحاً : أهلا بالفتني ! وهي تعريب الكلمة التي يطلقها عليه أصحابه بالفرنسية «Petit interegant» فما كان منه الا ان ضربني بكفه على وجهي فلم اتحرك من مكاني ولم تتغير جلستي ، وقلت له : ما زدت ان فعلت ما يمكن لاي حمار في الطريق ان يفعله مع اكبر كبير . » الخ الخ . .

***

فهذه القصة احدى قصص ثلاث لها سلسلة من العناوين المتقاربة : عام الكف ، وعام الكفء ، وعام الكفر ، محورها هم : محمد المويلحي ، وعلي يوسف ، ومصطفى كامل ، وبواعثها من دسائس القصر رغبة الحاشية في الاستيلاء على مناصب الرئاسات الدينية في البلاد ، ولا سيما الرئاسات التي لها اشراف على الطرق الصوفية واوقافها ، وتقترن بها منافسة اصحاب الاقلام على مركز شاعر الامير ، وكاتب الصحيفة السيارة التي تعتبر لسان حال الامير .

ولقد كان محمد المـويلحي مرشحاً للعمل الصحفي الذي يمثل سيـاسة الامير ، ويقوم مقام لسان الحال بالنسبة اليه . . وكان يعين اباه على طموحه الى مركز شاعر الامير ، فكـان كلاهما منافساً خطيراً للشيـخ علي يوسـف في عالم الكتابة السياسية والمنادمة الشخصية للامير في مجالسه الخاصة ، وهما اكتب من الشيخ علي من الوجهة الادبية واوسع ثقافة في اللغة العربية واللغات الاجنبية ، واقدم عهداً بالاتصال الوثيق بالاسرة الخديوية التي صاحبتها اسرة المويلحي منذ عهد مؤسسها ، ورفع شأنها عند هذه الاسرة انتساب المويلحيـين لآل البيـت النبوي نسبة اثبت من تلك التي ادعاها صاحب المؤيـد بعد ذلك عندما اراد الخديو عباس ترشيحه لمشيخة السادات الوفائية ، ومهدوا لذلك بمصاهرة الشيخ علي يوسف لهذا البيت على الرغم من عميده السيد عبد الخالق ، مما انتهى به الامر الى قضية الزوجية المشهورة وعزل الخديـو للشيـخ احمد ابي خطوة قاضي المحكمة الشرعية التي حكمت بالغاء الزواج ، وتعيين الشيخ الرافعي الذي كان يؤوي السيدة صفية في بيته بعد صدور القرار بالفصل بين الزوجين خلفاً للاستاذ الامام .

فما هو الا ان سمع الشيخ علي يوسـف بخبر اللطمة التي اصابت محمد المويلحي حتى فتح لاخبارها وتفصيلاتها صدر صحيفته ، وحرص على تسمية المكان الذي وقع فيه الحادث باسم « الحانة » وتحريف الكلمة التي قالها المويلحي لتظهر للسامعين بها كأنها من لغة المغازلة ، وفي كلا الامرين ما يعطل المويلحي عن الترشيح لمقام لسان الحال ومقام المشيخة الصوفية ، ولم يحفل المويلحي بالرد على « المؤيد » الا ليقول ان الحادث وقع في « دكان » لا في حانة ، وان الكلمة التي فاه بها هي كلمة « الفتني » لا كلمة الفتان . .

وسمى المؤيـد العام كله باسم عام الكف ، والح على ذكـر الحان في المنظومات الشعرية التي كانت تنشر تحت هذا العنوان ، ومنها :

يا صريع الاكف صدغك امسى
خلقاً مثل طيلسان بن حرب

انت في الحـــان في امان وسلم
وهو في معمعـان حرب وضرب

ومنها :

لا تدخل الحان والصناع ثائرة
حتى تقام حواليك المتاريس

والح الشيخ كذلك على ذكر شهر الصيام في ابان المعمعة ، فكتب بعض شعراء هذه المقطوعات يقول :

ان شهر الصوم قد حل ففز
فيـه بالاجر وشكـر الشاكرين

وختم المقطوعات بأبيات تشير الى شهر رمضان يقول ناظمها :

ان هذا الشهر شهر يجتني
فيـه امثالك صفـع الصافعين
قد محونا آيـة الكفْ وها
نحن نتلو اليـوم آي الراحمـين

وكان المشاع يومئذ ان المقطوعات جميعاً من نظم الشاعر اسماعيل صبري لان المويلحي كان يلقبه في مجالسه باللقيط . . ! ولكن المعلوم ان شعراء آخرين قد اشتركوا في نظمها ، ما عدا حافظ ابراهيم صديق المويلحيين .

***

وجاء دور الشيخ على يوسف في تشهيرات هذه العناوين المتسلسلة فظهر عام الكفـء بعد عام الكف ! . . اذ كان السيد عبد الخالق قد طلب تطليق ابنته من صاحب المؤيـد لانه غير كفـء للزواج من الشريفات وجده مشكـوك في اسلامه ، واستعان المـويلحي باطلاعه الواسع على الادب العربي القديـم

فاستخرج من قصة الشاعر الاحوص مع مطر زوج اخت امرأته التي كان يهواها ببيتين من أبيات الاحوص كأنما نظما لهذه المناسبة ، وأبيات الاحوص هي :

كأن المالكين نكاح سلمى
غداة نكاحها مطراً نيام

فلا غفر لاله لمنكحيها
ذنوبهم ، وان صلوا وصاموا

فلو لم ينكحوا الا كفيئاً
لكان كفيئها الملك الهمام

وان يكن النكاح احل شيئاً
فان نكاحها مطراً حرام

سلام الله يا مطر عليها
وليس عليك يا مطر السلام

فطلقها فلست لها بكفء
وإلا يَعْلُ مفرقك الحسام

وكأنما الاشارة هنا الى ان الامير نفسه هو الكفء لبنت السادات ، وليس الشيخ علي الذي اذن له الامير في زواجها .

ولم يكن مع المويلحي احد من كبار الشعراء في عام الكفء غير حافظ ابراهيم ، وقد كان « يرد الجميل » في وقت واحد للشيخ علي يوسف بعد حملات المؤيد على المفتي ، وللشاعر احمد شوقي منافسة على الشهرة وعلى مطمع آخر ستأتي الاشارة اليه ، فنظم حافظ لهذه المناسبة قصيدته البائية بعد طول صمته ، وقال فيها :

حطمت اليراع فلا تعجبي
وعفت البيان فلا تعتبي

فلا تعذليني لهذا السكو
ت فقد ضاق بى منك ما ضاق بي

الى ان قال عن قضية الزوجية ، ولم ينس الناحية الدينيه فيها :

وقالوا « المؤيـد » في غمرة
رماه بها الطمع الاشعبي
دعاه الغرام بسن الكهو
ل فجن جنوناً ببنت النبي
فضج لها العرش والحاملوه
وضج لها القبر في يثرب
وقالوا لصيـق ببيـت الرسو
ل اغار على النسب الانجب

والطمع الاشعبي في البيت يشير الى ضياع ثروة الشيخ علي في مضاربات « البورصة » وهي من المقامرة التي لا تحمد من احد ، فضلاً غن شيخ الطريق .

ولقد كان لحافظ ابراهيم نصيبه المهم من هذه الدسائس التي كانت تحاك لترشيحه لوظيفة شاعر الخلافة في البلاد العربية الاسلامية ، منافسة لشاعر الامير احمد شوقي ، فما زال به الخبثاء حتى زينوا له نظم ابيات في الشاب « شكيب » معشوق ابي الهدى الصيـادي صاحب النفوذ الاكبر في حاشيـة السلطان عبد الحميد ، فقال على لسان الشيخ ابي الهدى :

أخرق الدف ان رأيـت شكيباً
وأفض الاذكـار حتى يغيبـا
فاسألوا سبحتي فهل كان تسبيحـ
ـي فيها الا شكيباً شكيبا

فذهبت مساعي من رشحوه لذلك اللقب الفخم بعد اقترابها من النجاح .

***

اما عام « الكفر » فلم يكن له شأن هذين العامين من اقلام الادباء ، ولم

يهتم به صاحب « المؤيد » كثيراً لانه آثر ان ينتظر للخلاص من مزاحمة مصطفى كامل مناسبة اخرى ، وتلك هي مناسبة اغلاق الصحف التي كان مصطفى كامل يصدرها باللغات الاجنبية ، وهي التي كان علي يوسف يخشى ان تجعل مصطفى كامل لسان حال للامير في الصحافة الاجنبية ، ولم يكن يخشى مزاحمته في الصحافة العربية لان مصطفى كامل نفسه كان ينوي ان يقطع صلته الصحفية بالقصر ، حتى كتب خطابه الصريح الى الخديو عباس يبلغه فيه انه سيبتعد عن كل صلة بالحاشية الخديوية صيانة لمقام الامير من تهديد المحتلين اياه من جراء تلك الصلة ، وهذه هي الفعلة التي استكثرها بعض المتملقين على صحفي يخاطب اميره ، فحملوا عليها بعنوان « عام الكفر » واسكتها الناصحون بايعاز من الامير .

على ان صحيفة المويلحيين لم تصبح لساناً سياسياً للقصر ، ولكنها اصبحت لساناً للحركة الادبية مسموع القول في نقد الكتابة والشعر وفي الموازنة بين الكتاب والشعراء ، وكان قولها في ذلك منتظراً مرموقاً في اندية الادب والثقافة ، ومنها اندية القصر نفسه واندية المعارضين لسياسته ومؤامراته . وكانت خطتها العامة ـ فيما عدا فترات القلق الزئبقي التي اشتهر بها المويلحي الكبير على الخصوص ـ ان ترجح كفة حافظ ابراهيم على منافسيه ، فلم يكن من اليسير ان تساق الى خطة الزراية به وتهوين شأنه ونكران فضله ، ولكن « مصباح الشرق » كانت تنافسها ، وتحاكيها صحيفة اخرى على اسلوبها هي صحيفة « الصاعقة » الاسبوعية ، وصاحبها احمد فؤاد تلميذ المويلحي ، يواليه يوماً ويكيد له ايساماً على حسب الطلب والجزاء ، وفي الصاعقة كانت تنشر الحملات التي يأباها « مصباح الشرق » ، ويترفع عن قبولها او مجاراة طلابها . . ولا سيما الحملة على حافظ ، ومحاولة الايقاع بينه وبين نصيره الاكبر الاستاذ الامام ،وقد املى على صاحبها ان ينكر على حافظ قدرته على الشعر والنثر معاً ولو كان من النثر المترجم . . فلا يصلح بطبيعة الحال لولاية الديوان العربي ومعه ديوان الترجمة ، فجاء في مقال نشرته بعد صدور الجزء الاول من ترجمته « للبؤساء » :

« . . انا لنبدأ بأولهم ذلك المعجب بنفسه الذي عرضه الغرور للاستهزاء به ، وهو حافظ ابراهيم . . ولما كان معدوماً من مزية تمييز الصحيح من الفاسد والخطأ من الصواب والجيد من الرديء ، وكان مجبولاً على الاعجاب بنفسه . . ظن فاسده صحيحاً وخطأه صواباً ورديئه جيداً فيما جمعه في البؤساء من خليط كلام الغابرين . . »

الى قول الكاتب :

ولقائل ان يقول : لو ان الكتاب كذلك لما قرظه المفتي ، فنجيب المعترض بأن فضيلة المفتي من العلماء الاعلام ، وعنده من الاشتغال بأمور الاسلام ما يشغله عن قراءة مثل هذه الترهات ، ولكن جبراً لكسره وتخلصاً من الحاح حافظ وفراراً من تحمل غصص رؤيته والاجتماع به . . قال ما قال : ، وعلم الله ان فضيلة الاستاذ تأذى كثيراً من تقريظ البؤساء . »

ويقول المطلعون على احوال القصر ان المويلحيين اوشكا في وقت من الاوقات ان يبلغا مطلبهما من الامير وهو مركز شاعر الامير للمويلحي الكبير ومهمة الدفاع عن سياسته للمويلحي الصغير .

وربما كان ابراهيم المويلحي اصلح ابناء عصره لوظيفة الشاعر في قصر الامارة كما كانت تفهم في تلك الحقبة ، لانها كانت وظيفة تجمع بين نظم الشعر لمناسباته ومواسمه ، وبين منادمة الامير في مجالسه وسهراته وساعات طربه وخلوته لسماع المغنين والمغنيات ، ولم يكن ابراهيم المويلحي دون علي الليثي ومحمود ابي النصر في فن النظم ولا في المنادمة ، بل كان اعرف منهما بأدب العرب والافرنج واقدر منهما على الحديث في مختلف شجونه ، وقدرته على نظم التواريخ بعدد الحروف المعروفة بتواريخ « الجمَل » لم يكن يدانيها احد من معاصريه ، وقد كانت هوى الملوك والامراء من شعر المديح لتسجيل اوقاته ومواعيده ،فلم ينظم شاعر من هذا الفن قصيدة تضارع قصيدة المويلحي الكبير التي استقبل بها عباساً الثاني « سنة ١٩٠٢ » وكل شطر منها تاريخ للسنة الهجرية « سنة ١٢٢٠ » يوافق معاني الكلمات في غير تكلف ظاهر يقتضيه التوفيق بين النظم ومجموع الارقام ، وهذه ابيات منها :

وافى الخديـوي فحسب النيل افراحاً

واستبشر الناس لمـا نجمه لاحا

والمجد ينصره ، والقطر يشكره

والملك يذكـره ، بالعدل ان ساحا

***

وقد كان الخديو عباس يأنس لابراهيم المويلحي في مجالسه ، ويعلم ولع جده اسماعيل بمسامرته ومنادمته ، فضلاً عن الاعتماد على لباقته للسفارة بينه وبين ولاة الامر في الدولة العثمانية ، ويعلم ان جده قد بلغ من ولعه به انه اصطحبه دون غيره من اصحابه وندمائه عند مفارقة القطر الى منفاه ، ولعله كان موضع اختياره شـاعـراً لـه لولا اعتراض المحتلين على تقرير هذه الوظيفة في الميزانية لان النظـام المالي في حكومات العصر الحديث لا يعرف عملاً يسمى عمل الشاعر او النديم الخاص بمجالس الملوك والامراء ، ومن اجل هذا سميت وظيفة « احمد شوقي » باسم رئيس الديوان العربي ولم تعرف « رسمياً » باسم شاعر الامير .

وربما كان طموح الوالد الى هذه الوظيفة سبباً من اسباب نقد ابنه لشعر شوقي وقوله - على الخصوص - انه لم يكن يحسن الحديـث عن الملوك والامراء ، ولولا ذلك لما تحدث عن اسماعيل وهو يقول عنه انه « الخديو المشار اليه » . . ولا تحدث عن توفيق فقال « ثم مد الي العزيز يده فقبلتها واجماً . . » ولاذكر انه كان يركب حماراً ابيض وهو يذهب للقاء الامير ، ولا اكثر في مقدمته من الزهو والسهو والحشو كما قال ، ولا شبه العزيز بعمر بن الخطاب فقال وهو يصف حفلة البال :

فهو بينهم عمر والـوفود تنتـدب

وانما عمر بن ابي ربيعة هو الاجدر « بمجلس الطرب والعزف ، والرقص والقصف ، والقدود والخدود ، والصدور والنهود ، والنحور والعقود . . »

فقد كان هذا النقد - كما هو ظاهر - اقرب الى نقد « لياقة النديم » منه الى

نقد بلاغة الشاعر ، وعند لياقة النديم تنتهي منافسة المنافسين للاديب الظريف والسمير الممتع ابيه ابراهيم !

الا ان المويلحيين كانا ـ ولا ريب ـ وفاق الشروط جميعاً ـ بمقياس الامير قبل كل شيء ـ لوظيفة شاعر القصر ولسان حاله ، لولا قصورهما عن شرط واحد كان عند الامير اهم والزم من جميع هذه الشروط ، وهو شرط الاستقرار والكتمان الذي لا بد منه لكل من يعمل في حواشي الامراء ، فقد كان كلاهما ـ ولا سيما الاب ـ من اصحاب المزاج الزئبقي الذي لا يطول قراره ، ولم تكن لهما حالة في السياسة ولا في العلاقات الحميمة يطول الاطمئنان اليها ، فلم يفلحا حيث افلح شوقي الصامت الحصيف ، وعلي يوسف الناطق الامين بلسان الحال .

***

وفي « الصاعقة » التي كانت تخدم الحاشية الخديوية كما تقدم ، نشرت اعنف قصيدة من قصائد الهجاء للخديو عباس ولجميع الامراء في اسرة محمد علي من قبله ومن بعده ، وتلك هي قصيدة الاستقبال التي اتهم البكري والمنفلوطي بنظمها ، وهي فيما نرجحه من نظم البكري كلها ما عدا بيتاً او بيتين اشترك فيهما المنفلوطي او اضافهما اليها بموافقة السيد توفيق .

وقد كان موقف العميد « الصوفي » الكبير من بيت محمد علي كموقف المويلحيين بين الاقبال والاعراض ، وبين المودة والجفوة ، وبين المعونة والمكيدة ، ولكن عميد السادة البكريين كان له موقفه الخاص بين رواد القصر وهو موقف بيت بكري من بيت الاسرة العلوية ، فكان على حذر دائم من الخديو عباس لانه ـ في ذكائه واطلاعه على ما وراء الستار ومصاحبته لعباس منذ ايام الدراسة ـ لا يجهل سياسة البيت العلوي من جميع البيوتات التي اشتركت قديماً وحديثاً في خلع الولاة وتنصيبهم بمراجعة الباب العالي في الآستانة ، واولها : بيت البكري العريق . . وسياسة عباس لم يكن بها خفاء نحو جميع البيوتات ذوات الرئاسة الدينية ، فانه كان يحاول جهده ان يحل فيها اشياعه ومريديه وينحي عنها الاقوياء من ابنائها ذوي « الشخصيات » الملحوظة في الدوائر

العليا ، واحذر ما كان يحذره اولئك الذين تتصل العلاقة بينهم وبين كبار الاجانب من السفراء ووكلاء الدول ، ولم يكونوا اقرب الى هذه الاوساط من السيد توفيق البكري لمعرفته باللغات الاجنبية ونشوئه نشأة الامراء في المعاهد الاوروبية . ومن يدري ؟ . . ان اعيان القاهرة وقناصلها كان لهم الشأن الاول في تنصيب الولاة حتى بعد قيام الاسرة العلوية الى ايام اسماعيل ، فاذا حدثت بين زعازع السياسة التركية والاوربية حادثة تدعو الى تغيير الاسرة الحاكمة ، فهل من البعيد ان يرشح للحكم الجديد سليل بيت عريق في البلاد له من سمته وتربيته وعلاقته بالآستانة ووكالات الدول ما يلفت الانظار اليه عند البحث عن الخلف المطلوب ؟

والذي لا نشك فيه ان القصيدة كانت من نظم البكري مع مشاركة قليلة للمنفلوطي في بعض ابياتها ، لان المناظرة بالآباء والاجداد والمقابلة بين الدخيل « القولي » والاصيل « البكري » تخطر لسليل بيت الصديق ولا تخطر للمنفلوطي على انتمائه لآل البيت النبوي بغير تلك الوجاهة الملحوظة في تاريخ الولاية ، ولقد كانت آخر كلمة وجهها السيد توفيق الى الخديو عباس حين وبخه هذا وقال له على مسمع من الملأ في حفلة المحمل : انت قليل الادب :

« كلا . . لست انا قليل الادب . . انا وزير مثلك ، وآبائي واجدادي لهم الفضل على آبائك واجدادك . . . »

لا جرم يكون قائل هذه الكلمة هو ناظم تلك الابيات التي يقول فيها :

يذكرنا مرآك ايام انزلت
علينا خطوب من جدودك سود

رمتنا بكم « مقدونيا » فأصابنا
سهام بلاء وقعهن شديد

فلما توليتم طغيتم وهكذا
اذا أصبح « القولي » وهو عميد

اعباس ترجو ان تكون خليفة
كما ود آباء ورام جدود

فيــا ليــت دنيـــانا تزول وليتنا
نكـــون ببطن الارض حين تسود

ونحن ننقل الابيات هنا كما سمعناها بالرواية مخالفة للقصيدة المنشورة في « الصاعقة » بعض المخالفة وكل ما فيها من ذكــر القصور والنعمة المحدثة والاسرة الطارئة كلام من له نشأة راسخة في القصور والنعمة التالدة والحسب العريق .

ولم يكن عباس ـ وهو الذي سماه كرومر استاذاً في فن الدسائس ـ قاصراً عن « رد الجميل » من نوعه في هذه الحملة ، فانه اراد ان يستخرج من مادة الشعر وثيقة على البكري بخط يده تسقطه في بيئة الدوائر الاجنبية العليا : واهمها عنده دوائر الوكالة البريطانية . . فأوعز الى ولي من اولياء القصر بين رجال الادب ان يستدرج السيــد الى كتابة قصيــدة ينظمها في موضوع من موضوعات الغزل المحظور ، وكان حفني ناصف اقرب هؤلاء الادباء صلة بالسيد البكري ينشده ويستمع اليه . . فلما ذهب يزور السيد واقبل هذا ينشده من جديد نظمه تعمد حفني ان يستثيره وقال له : ايها السيد ! انك ممن لا ينبغي لهم الشعر ، فدعه لنا وحسبك فخار الشرف والجاه ! . . وحمي غضب السيـد فتحداه ان يجاريـه في نظمه ان استطاع ، وقبل حفني التحدي على شريطة ان يكون موضوع القصيدة شخصياً لا يستعار من ناظم آخر في باب من الغزل المحظور ، فكتب البكري ابياتاً في المعنى المقترح بخطه وكتب حفني ابياتاً في معناها ثم اخذ ابيات البكري فأظهر الاعتراف برجحانه عليــه في فن الشعر فوق رجحانه عليــه في الحسب والنسب ! وذهب الى النافذة يوهم السيد انه يمزق الورقتين ويلقيهما حيث تلقى المهملات ولكنه مزق ورقته وابقى الورقة الاخرى في جيبه ، ثم اسرع بها الى القصر ليسلمها الى الخديو فأسلمها الخديو الى لورد كرومر في أول لقاء بينهما ، وقيل انها كانت آخر العهد بدعوة السيد الى حفلات الوكالة البريطانية وآخر العهد بزيارة العلية من رجال الدول لقصر الخرنفش ، حيث كانت لهم زيارات متكررة في المواسم والاعياد .

***

نقرأ لـ « حفني ناصف » ـ رحمه الله ـ رسالة من ابلغ رسائل العتاب على الاسلوب السلفي كتبها الى توفيق البكري يقول فيها ، وكـان قد زاره فتخطاه السيد الى جاره ولم يقرئه السلام :

« . . وجاء السيد في موكبه ، وجلالة محتده ومنصبه ، فقمنا لاستقباله ، وهينمنا بكـامله ، فمر يتعرف وجوه القوم حتى حاذاني ، وكبر على عينيـه ان تراني . . »

الى ان يقول :

« فان حسن عند السيـد ان يغضي عن بعض الاجناس ، فلا يحسن ان يغضي عن جميع الناس . والا فلماذا يطوف على بعض الضيــوف ، ويحييهم بصنوف من المعروف ، ويتخطى الرقاب الى صروف ، ويخترق لاجله الصفوف ؟ فان زعم السيــد انه اعلم بتصريف الاقلام فليس باقدم هجرة في الاسلام ، وان رأى انه اقدر مني على اطرائه ، فليس بالممكن ان يتخذه من اوليائه . . »

والمقصود بصروف كما هو معلوم صاحب « المقتطف » الدكتور يعقوب صروف ، ولـم يؤ ثره السيد لانه اقدر على اطرائه ، فان الدكتور يعقوب لم يكن من اصحاب اقلام الاطراء ، ولكنه آثره لانه ربما كان اقدر في الدوائر العليا على محو المسبة التي جاءته من ناحية الحاشية الخديوية .

***

ونحن لا نجاوز في مقالنا هذا بعض الامثلة على مؤ امرة الادب التي لا تفهم دون العلم بما وراءها من مناورات القصور ، ولم نزد فيها هنا على ما يحيط منها بالاعلام الذين كتبنا عنهمَ فى هذا الكتاب .

- ٢ -

في مقالاتنا بعنوان « حياة قلم » عرضت مناسبة لعلاقة « ابراهيم المويلحي » بمؤامرات القصور في القاهرة والآستانة ذكرنا فيها بعض حوادثها ملخصة في القصة التالية :

« . . حدث أن حركة في القاهرة زلزلت عرش عبد الحميد بالاستانة - وهي حركة تركيا الفتاة - وأن رجلاً شهرته دعوة القلم واللسان ذهب الى ايران لاتمام هذه الدعوة فطرده الشاه واهانه اثنان من وزرائه ، فقتل الثلاثة جميعاً ، وقال قاتلوهم انهم قضوا عليهم بالحق انتقاماً لذلك الداعية الطريد : جمال الدين !

« وكانت هذه الحقيقة من وقائع الحال الغنية عن المقال . . ومن طرائفها المروية ان السلطان عبد الحميد كان ينام في يلدز وعيناه على شارع محمد علي بالقاهرة ، واتفق يوماً أن المويلحي الكبير - صاحب مصباح الشرق دخل مكتب « المؤيد » ووجد فيه نخبة من كتاب عصره وفضلائه ، فتوقف عند الباب وقال وهو يرفع يديه الى سقف الحجرة : قادر انت يا رب أن تسقط هذا السقف على من تحته ، فيستريح عبد الحميد ! قال محمد عبده - وكان من زوار الحجرة - نعم . . لو تقدمت انت خطوتين !»

ذكرنا طرفاً من أخبار المؤامرات وقصرنا الكلام فيها على أعلام الادب

الـذين تقدمـت الكتابـة عنهـم ، وهـم علي يوسف ، ومصطفى كامـل ، والمنفلوطي ، والمويلحي صاحب عيسى بن هشام ، ولكنهم طائفة معدودة من الذين اتصلوا بالقصور واجتذبتهم حبائلها أو اشتملت عليهم شباكها ، وغيرهم كثيرون من أبناء عصرهم وأبناء العصر الذي يليه تعرضوا لمثل ما تعرض له زملاؤهم من قبل ، وامتزجت حياتهم العامة والخاصة كما امتزجت حركاتهم الادبية والفكرية بأسرار تلك المؤامرات ، فلا سبيل الى تقديرهم وتقدير بواعث أعمالهم بغير الاطلاع على تلك الاسرار .

ومن أشهر الاخبار عن العلاقات المتصلة بين القصور ودوائر الادب ، ذلك الخبر الذي لم يكتب في حينه ، ولكنه ورد في مذكرات أحمد شفيق باشا التي نشرها بعد خلع السلطان عبد الحميد والخديو عباس الثاني ، وذلك هو خبر الاستاذ الامام محمد عبده مع شبكة الجاسوسية الصحفية في القاهرة والآستانة ، وكان الخديو عباس شديد النقمة على الاستاذ لمعارضته اياه في سياسة الازهر وديوان الاوقاف ، ولكنه لم يكن يستطيع عزله لغير سبب يمكن تقريره والاستناد اليه ، ولم يكن نظام مجلس الوزراء يسمح له بالتصرف في المناصب الكبرى بوحي من أهوائه الشخصية ، فأراد أن يتمسح بحقوق الخليفة الاكبر ـ عبد الحميد ـ في المسائل الدينية ، وانتهز فرصة السياحة الصيفية وسفر الاستاذ الى الآستانة لتوريطه في موقف مريب يؤدي بالاتفاق مع جواسيس « المابين » الى اعتقاله « متلبساً » بحالة من الحالات الشائنة التي لا تجمل بمفتي الديار . . فلا يصعب على الخديو بعد ذلك أن يأمر باخراجه من المناصب الدينية ومن وظيفة التعليم بالجامع الازهر ، ولا يستطيع المستشارون الذين يشهدون مجلس الوزراء أن يعارضوه باسم القانون المالي ونظام تأديب الموظفين .

وقد تولى هذه المهمة مكاتب « المؤيد » بالآستانة فقدم نفسه الى الاستاذ ، وعرض عليه خدمته لتمكينه من الفرجة على مناظر البلد التي يجهلها السائح الغريب ولا يهتدي اليها بغير دليل ، ولولا يقظة الشيخ محمد عبده وانتباه بعض المصريين في الآستانة الى خبيئة هذه الدسيسة لاعتقل الشيخ في جهة من جهات اللهو المنكر يراقبها الشرطة ، ويستطيعون على الاقل أن يخرجوا من البلد

من يصطدم فيها بالمشاغبين الغرباء . . فيحق القول على الامام « المتهتك » وتكون هي القاضية على سمعته وعلى جهوده ومشروعاته في سبيل الاصلاح

وأمثال هذه « المؤامرات » بين سماسرة القصور وحملة الاقلام أكثر من أن تحصى ، كنا نسمع ببعضها في حينه . . ولكنها لا تنشر في الصحف السيارة الا بأسلوب التورية والتلميح ، أو تنشر عنها الكتب التي تصاغ بأسلوب « القصة » الخيالية وأبطالها جميعاً معروفون .

ولم تنقطع هذه المؤامرات كل الانقطاع الى زمن فاروق ، ولكنها ذهبت شيئاً فشيئاً على مراحل متعاقبة ، ترتبط كل الارتباط بتواريخ القصور « ذات الشأن » كما يقال في التعبيرات الحديثة ، وهي مراحل العلاقة بين قصر يلدز وقصر عابدين ، ثم مراحل العلاقة بين قصر عابدين وقصر الدوبارة ، وهو عنوان دار الوكالة البريطانية المشهور .

ولهذا كانت الناحية الدينية غالبة على هذه المؤامرات في مرحلتها الاولى ، وكان محورها الاكبر مسألة الخلافة ومسألة السمعة الدينية أو الدعاية التي لها علاقة بالدين وبالاخلاق .

كان السلطان العثماني يتهم الخديويين بالسعي الى تحويل الخلافة من الترك الى البلاد العربية ، وكان الخديويون يحذرون من سلطان الخليفة لانه السلطان الذي كان من حقوقه ان يخلع أمير مصر أو يبدل نظام الوراثة أو يساوم الدول الاوروبية على حساب الخديوية المصرية ، كلما كانت له في ذلك مصلحة من مصالح السياسة الدولية .

ومن هنا جاءت تلك القضايا التي ترتبط بمناصب الافتاء ومشيخة الطرق الصوفية ومنازعات الزوجية والكفاءة لها من وجهة النسب والوجاهة الاجتماعية ، كما جاءت تلك الاقاويل التي تدور على اتهام كبار الرجال العاملين في نهضة هذه الامة ، لانهم ينازعون الخليفة أو الامير ، ولا يسهل التغلب عليهم بغير التشهير وتدبير المواقف التي تنفر الناس منهم باسم النخوة الدينية على الخصوص .

وقد ذهب عهد عبد الحميد ، وبقيت لمسألة الخلافة ذيولها التي شهد

المعاصرون آثارها في حياتنا الفكرية . . فان الثورة الفكرية التي اشتبكت فيها اقلام العلماء والادباء شهوراً في هذا البلد بعد ظهور كتاب « الاسلام وأصول الحكم » لم تكن لتشتعل هذا الاشتعال لولا طموح أحمد فؤاد الى الخلافة واعتقاده أنها توطد مكانه عند الدولة البريطانية لتستعين به على حكم الامبراطورية الهندية ، ولو بلغ من شأن الخلاف أن يشغل أقلام العلماء والادباء كما شغلهم يومذاك لما بلغ من شأنه أن يستفحل حتى يؤدي الى سقوط الوزارة واثارة المشكلة الدستورية على وضع جديد .

وللناقد الادبي ـ اذن ـ أن يجعل شعاره « فتش عن القصر » أو « فتش عن قضية الخلافة » ليفهم حقيقة لا غنى عنها في تقدير مدارسنا الادبية في الجيل الماضي وتقدير أسباب التجمع والتفرق بين حملة الاقلام في كل مدرسة منها ، وبغير هذا « الشعار » يتعذر عليه كل التعذر أن يدرك الاسباب الكامنة وراء تكوين تلك المدارس من مجرد العلم بآثارها المكتوبة وتراجمها المعروفة .

ولنضرب لذلك ـ مثلاً ـ قصيدة الاستقبال التي قيل في مطلعها :

قدوم ولكن لا أقول سعيد
وملك وان طال المدى سيبيد

وقيل في ختامها :

أعباس ترجو أن تكون خليفة
كما ود آباء ورام جدود
فيا ليت دنيانا تزول وليتنا
نكون ببطن الارض حين تسود

فدسيسة القصيدة ـ على حد قولنا دسيسة الرواية ـ هي قضية الخلافة واتهام الخديو عباس الثاني بالطموح اليها .

والاطراف المعنيون في القصيدة ـ كما ظهروا للناس ـ هم السيد توفيق البكري ، والسيد مصطفى لطفي المنفلوطي ، والشيخ حمزة فتح الله ، وأحمد

فؤاد صاحب « الصاعقة » ومن وراء الستار السيد ابراهيم المويلحي والسيد محمد المويلحي ، والسيد علي يوسف ، وأدباء الحاشية الخديوية .

فالسيد توفيق البكري شيخ الطرق الصوفية ، والسادة البكرية ركن مهم من أركان قضية الخلافة بما كان له من المكانة الدينية وما كان له في الآستانة من « الصفة الرسمية » التي خولته منزلة من الرئاسة تقارب منزلة الخديويين ، وهذه هي الصفة التي عناها حين أهانه الخديو عباس فقال في جوابه :

« أنا وزير مثلك ، وآبائي وأجدادي لهم الفضل على آبائك وأجدادك » .

والسيد مصطفى لطفي المنفلوطي كان في تلك الآونة طالباً فقيراً من طلاب الجامعة الازهرية ، ولكن انتسابه الى الشرف النبوي هو الذي قربه من شيخ الطرق الصوفية وزج به في منازعات الخلافة ومناوراتها .

والشيخ حمزة فتح الله هو أحد علماء اللغة من المغاربة الذين كان القصر الخديوي معنياً بضيافتهم مع أمثالهم من علماء البلاد العربية ، لاكتساب الصفة الاسلامية .. ودوره في قضية القصيدة أنه شطرها ليرد هجاءها الى ناظمها ، ويعنيه عناية خاصة من ناحية النسب وعراقة البيت ، وفي هذا التشطير يقول :

قدوم ولكن لا أقول سعيد
على فاجر هجو الملوك يريد
لئام لهم « بيت » من اللؤم عامر
وملك وان طال المدى سيبيد

وأحمد فؤاد هو صاحب صحيفة « الصاعقة » التي أنشئت لتكون صحيفة « الهجاء الاجتماعي » الاخرى أمام السيدين المنتسبين الى الامام الحسين ، وقد كان يومئذ الى جانب الآستانة ، في تردده الطويل بين القصرين : قصر يلدز وقصر عابدين .

والمويلحيان ، وعلي يوسف ـ كلهم ينتسب الى الشرف ، وكلهم يخوض معركة الكفاية الزوجية باسم الانتماء الى السادات ، ومنظومات عام الكف وعام الكفء بعض ثمرات هذه المناوشات .

ومـن وراء ذلك حاشية الادبـاء في قصر عابـدين ودورهـم في القضية مستور ، ولكنهم يقومون به من وراء الحملات التي تشن على أدباء القضية من وراء ستار .

***

وفي المرحلة الثانية من مراحل المؤ امرات بين القصور وحملة الاقلام ، تأتي مؤ امرات النزاع بين قصر عابدين وقصر الدوبارة مقر العميد البريطاني الذي كان يلقب بقيصر قصر الدوبارة ، واليه يوجه حافظ ابراهيم قصيدته حين يقول :

قصر الدوبـارة هل أتـاك حديثنا
فالشرق ريع له وضـج المغرب

وعنه يتحدث حين قال :

ومـا دام في قصر الدوبـارة ربه
فسعـد ودنلـوب لعمـرك واحد

وعلاقته البعيدة بمدارس الشعر تظهر في منظومات أنـاس بلـغ من قحـة أحدهم أن يسمى قصائده بالكرومريات معارضا بها « الشوقيات » .

***

ولولا أن عاملاً جديداً ظهر في الوسط ـ وهو عامل الحركة الوطنية ـ لكان مجال المؤ امرات القلمية بين قصر عابدين وقصر الدوبـارة أوسـع من كل مجـال آخر ، بلا استثناء ، لمجاله الاكبر بين يلدز وعابدين ، ولكن ظهور هذه الحركة تحول بأصحاب الاقلام الى معركتها الصريحة في الصحف وعلى منابر الخطابة ، ولم يترك للشئون الديوانية من الجانبين غـير « اجـراء اداري » في يد الانجليز لصرف الاقلام عن الكتابة السياسية ، واجراء اداري آخر في يد الخديو لصرفها عن الصحافة « المشاغبة » عموماً الى ديوان الاوقاف ، فكان نفوذ المستشارين وراء تشجيع المجلات العلمية والادبية باشتراك الـوزارات في مئات النسخ من أعدادها الشهرية أو نصف الشهرية ، وكان نفوذ الخديو وراء تعيينات الادباء

الكبار والناشئين بديوان الاوقاف ، ومنهم محمد المويلحي كاتب « مصباح الشرق » و « عيسى بن هشام » وأحمد الازهري صاحب مجلة « الازهر » وعبد العزيز البشري ابن شيخ الاسلام ، ومعهم أدباء آخرون لم يكن للخديو يد مباشرة في تعيينهم بالديوان ، ولكن تعيينهم هناك شغلهم بالشعر عن الكتابة الصحفية وجعل من بعضهم شعراء يتسابقون الى نظم المدائح الخديوية في مناسبات المواسم والاعياد .

***

وانتهت بانتهاء العلاقة بين مصر والدولة العثمانية مدرسة الكتاب والادباء الذين كانوا يضعون قدماً في هذا البلاط أو ذاك وقدماً أخرى في بلاط صاحبة الجلالة ، ونشأ الجيل الجديد من الكتاب والشعراء في الهواء الطلق ، أو في جو الحركة الوطنية بما اشتمل عليه من نواح وأطراف . . تارة الى القصور وتارة عليها في صف المعسكر الجديد ، وهو معسكر الامة بنواحيه وأطرافه التي أشرنا اليها .

انتهت تلك المدرسة من أصحاب الاقلام ، ولم تنته مؤامرات القصر « القلمية » من طرف واحد أو من كلا الطرفين . . وقد كانت المصروفات السرية بعض وسائل القصر الخديوي لاصطناع الانصار ومحاربة الخصوم ، ولم تكن كلها تصرف في خدمة السياسة الخديوية أو مطامع الخديو الشخصية ، ولكنها كانت كلها تصرف فيما يرضي الموكلين بتوزيعها على محرري الصحف والمشتغلين بالادب المنظوم والمنثور ، وبعضهم كان من كبار موظفي القصر ، وغيرهم كانوا من سماسرة الرتب والنياشين غير الموظفين ، وربما استعين بأموال الخاصة لهذا الغرض اذا خيف انكشاف الامر لديوان الرقابة على الميزانية .

والى عهد غير بعيد كان لاموال الخاصة ـ مع المصروفات السرية ـ عملها في اصطناع المحررين والمؤلفين لتعبئة المعسكر « القلمي » حول دعوة الخلافة تارة ، وحول الخصومات الادبية التي تعني القصر تارة أخرى .

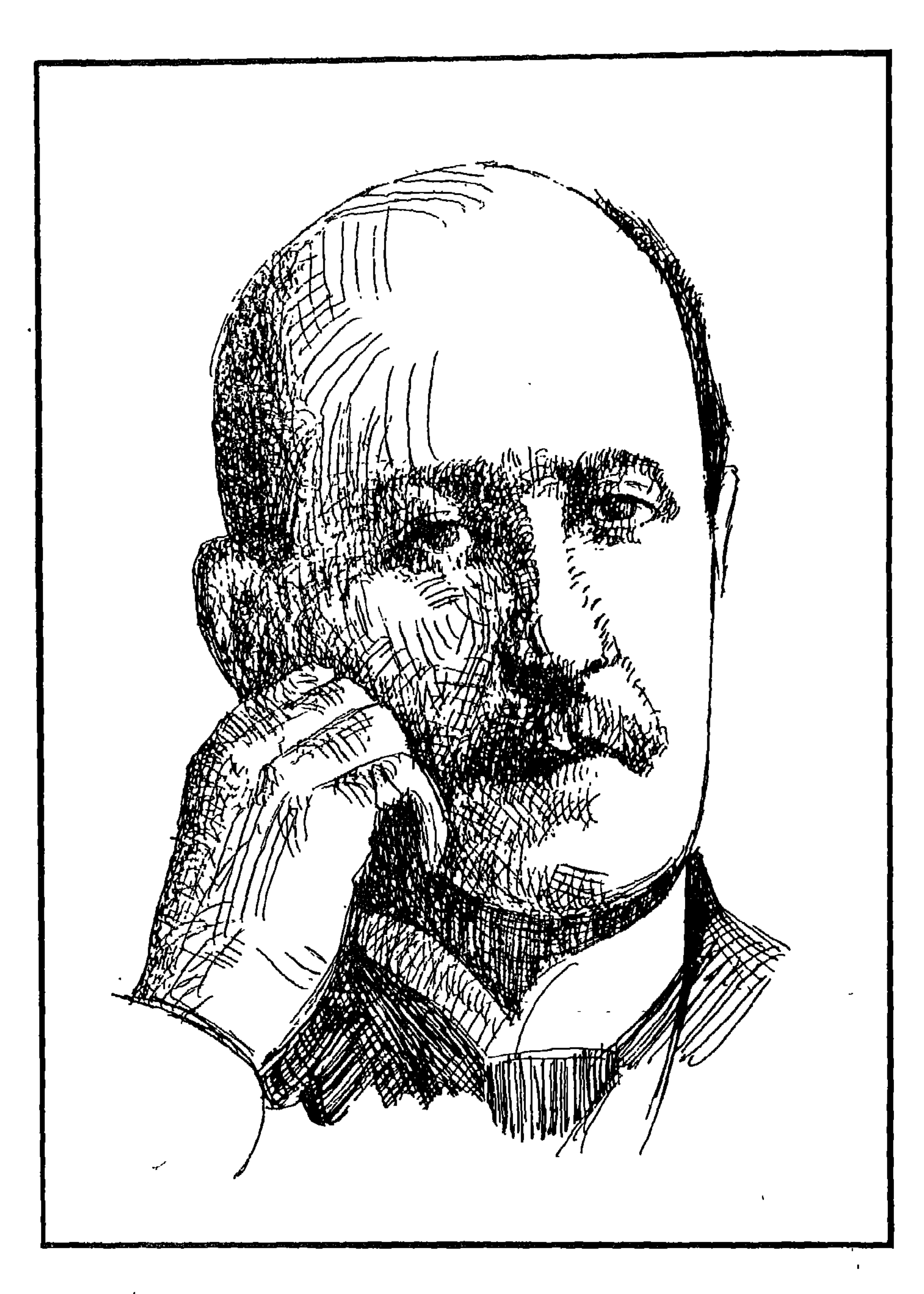
فكانت الخاصة في عهد أحمد فؤاد تتولى الانفاق على أبناء بعض الكتاب في المدارس المصرية والاجنبية . .

وكانت هذه الخاصة ـ مع مكتب المصروفات السرية ـ تنفق على انشاء المطابع والمجلات لمحاربة الادباء المخالفين لسياسة القصر والمناصرين لدعوة غير دعوته الخفية أو العلنية .

في هذه الفترة نشأت المدرسة الادبية التي ينتمي اليها كاتب هذه السطور ، وفي هذه الفترة تعرضت هذه المدرسة للتشهير والتنديد في الصحف الاسبوعية التي تخصصت للهجاء الاجتماعي والمناورات الادبية والسياسية . . وكلها صحف يعرف من عرفوها أنها تقصد بحملاتها من يبذلون المال في سبيل اتقائها ، ولا يعنيها أمر أمثالنا من الناشئين الفقراء ، الا أن يكون مصدر الحملة من ورائها ، لا من بين يديها !. .

وتقدير الحملات الادبية ، والمدارس الفكرية أيضاً ، في هذه الفترة المتأخرة يعود بالناقد المحقق ـ لا محالة ـ إلى ما وراءها في سراديب القصر وحواشيه ، فلا حيلة له في اجتناب هذه الناحية الخفية لتصحيح الحكم على طبيعة كل حملة أدبية ولباب كل خصومة عامة أو خاصة بين القائمين بها ، وان لم يكن كله لازماً في أمر المدارس المتأخرة لزومه في أمر المدارس على عهد الادباء الأسبقين .

ونظرة واحدة الى ما وراء الستار قد تغني عن بحوث مستفيضة يجتهد لها الباحثون لوزن الدعوة أو وزن الحملة بميزانها الصحيح ، فلن يدرك الباحث حق الاسلوب من الرفق أو الشدة ، ومن الاعتدال أو الاندفاع ، اذا كان نظره قاصراً عما يستدعيه ويدفع بصاحب القلم اليه ، فان الاسلوب الذي يستدعيه نقد فكرة غير الاسلوب الذي يستدعيه احباط مكيدة من وراء الستار ، يمالئها سلاح السلطان كما يمالئها سلاح الدرهم والدينار .



الدكتور يعقوب صروف

كنت في زيارة للقاهـرة حـين لقيت الدكتـور يعقـوب صروف صاحـب « المقتطف » حوالي سنة ١٩٠٥ . .

وكانت زيارات القاهرة فرصة للبحث عن الكتب الخاصة التي لا تصل الى الاقاليم مع الباعة المتجولين ، وقد يتطلب البحث عنها زيارة حي « الكتبية » الى جوار الأزهر ، أو زيارة حي الفجالة حيث تباع المطبوعات العصرية ، لأن قوائم المكتبات لم تكن يومئذ شيئاً معروفاً في بيئات النشر والمطالعة ، وكان المعروف المتداول منها لا يغني عن البحث في المطبعة التي طبعت الكتاب والمكتبة التي تبيعه . . وقلما يباع في سواها . .

أما الكتاب الذي قصدت الى دار المقتطف في مدخل شارع عبد العـزيز للبحث عنه ، فهو كتاب « الكائنات » للشاعر الباحث العراقي جميل صدقي الزهاوي ، وكانت مجلة المقتطف هي التي تولت طبعه في القاهرة لانه يبحث في موضوع من موضوعات « فلسفة ما وراء الطبيعة » . . وهي تلك الموضوعات التي كانت تثير الريبة في الاقطار الشرقية الى ما بعد أوائل القرن العشرين .

ولقد كان لقاء الدكتور يعقوب صروف ـ فيلسوف العصر عند المحدثين ـ هو الغرض الاول من زيارة الدار ، اذ كان في وسعـي ان أسـأل عن الكتـاب بمخزن المطبوعات هناك ، وكان في وسع عامل المخزن أن يتولى اخـراج الاذن

ببيعه من رئيسه في ادارة المقطم أو ادارة المقتطف ، ولكنني قدمت الى القاهرة من مدينة « قنا » حيث كنت أعمل تلميذاً بالقسم المالي في انتظار التثبيت وأنا خارج من أحدى « المعامع » الادبية أو الفكرية ، التي كان « يعقوب صروف » محوراً من اهم محاورها الكثيرة طوال ايام الحرب الروسية اليابانية . .

ولا بد من ذكر الحرب الروسية اليابانية في هذا المقام ، لانها كانت في الواقع محور المحاور في ميادين العصبيات السياسية والوطنية ، والصحفية والادبية يومذاك . . . بل كانت محور المحاور في كل عصبية يثور لها الشباب الذي يعنى بشأن غير شئونه الخاصة كيفما كان . .

وكان النزاع حول الطرفين ـ روسيا واليابان ـ يشمل ضروبا من النزاع حول كل موضوع عام يشغل أذهان الناشئة على الخصوص . .

فكان النزاع الوطني يميل بالاكثرين من الشبان المصريين الى جانب الدولة الشرقية الناهضة ، أو دولة « الشمس المشرقة » التي ألف فيها مصطفى كامل كتابه بهذا الاسم ، كأنها المثال الاول للامم الشرقية المجاهدة في قضايا الحرية والنهضة والاستقلال ، وفيها يقول حافظ ابراهيم :

هكذا الميكاد قد علمنا
أن نرى الأوطان أما وأبا

وكان التنافس بين خريجي المدارس الانجيلية والمدارس المحلية الارثوذكسية على أشده وأوسعه في عواصم الصعيد ، ولا سيما في أسيوط . . فكانت روسيا رمزاً لعصبية المدارس الارثوذكسية ، وكانت اليابان رمزاً للعصبية الاخرى لانها صديقة الدول الانجيلية التي تعادي روسيا في قضايا السياسة العالمية ، وفي مقدمتها انجلترا والولايات المتحدة . .

وكانت العداوة بين دولة القياصرة ودولة الخلافة الاسلامية سبباً لعصبية أخرى ، جمعت أنصار دولة الخلافة الى صف واحد يناصر اليابان ، في سبيل الوطنية وفي سبيل الدين . .

وكان أصحاب المقطم والمقتطف للمرة الاولى في صف واحد مع انصار الوطنية وانصار الدولة العثمانية ، مع ما هو معروف من موقفهم حيال تركيا وحيال بريطانيا .

أما عصبية الثقافة ، فقد ابرزت امام الخريجين من المدارس الانجيلية اسمي : « يعقوب صروف » و « فارس نمر » صاحبي المقتطف والمقطم ، لانهما كانا في عالم الكتابة أنبغ من اشتهر من كتاب العلم والسياسة في عالم الصحافة الشرقية . وكانت هذه العصبية تبلغ مبلغ الهزل على السنة المتشيعين لهذين الكاتبين حين يجعلونها موضوعاً من موضوعات النظم شعراً وزجلاً ، وهم لا يحسنون هذا ولا ذاك باللغة الفصحى ولا باللغة العامية . . ومما يحضرني من ابيات « الزجل » في الثناء على « فارس نمر » قول أحدهم :

فارس نمر تعلملي وتهذبلي
وفي فنون العصر نابغلي
نابغلي في علوم العصري
وكان ساكنلي في بلاد الشاملي
واسمع له في الخطابة وتعال قل لي
واقرا له في المقطم والمقتطف يا خي

واذا بلغ بالحماسة « الادبية » أن تنطق من لا ينطق بهذا « النشيد » فقد يتصور القارىء العصري كيف كانت حماسة المتشيعين لكاتب المقتطف وكاتب المقطم عن فهم وادراك صحيح .

أما نحن ـ من غير ناشئة المدارس الانجيلية ـ فقد كان تشيعنا لليابانيين لا يبلغ عندنا ان يشفع لـ « فارس نمر » أو يقربه الينا ، كاتباً أو سياسياً ، أو عالماً كما اشتهر في أوائل عهده بالصحافة ، ولكننا كنا نمحض يعقوب صروف من اعجابنا الادبي كل ما كنا نأباه على زميله ، وكان اعتزال صروف للدعاية

السياسية يخرجه من ميدان الخصومة ويكسبه من كرامة العلم ولاء مشتركاً نتفق عليه مع زملائنا الخريجين من المدارس الانجيلية .

وقد أذكر الى اليوم كيف لقيني رهط منهم بعد عودتي الى قنا ومعي نسخة من كتاب « الكائنات » عليها كلمة بخط العالم الكبير ..

ولقد كانوا يستمعون لي كأنهم يستمعون الى حديث رؤيا غير قابلة للتصديق ، وكانوا يسألون : كيف حييته ؟ وكيف رد عليك التحية ؟ وماذا قال لك حين أسلمك الكتاب ؟ وهل فاتحك في بحث من بحوثه ؟ . . وماذا قلت له عن المؤلف ، وعن موضوع التأليف ؟ . وقد كانت دهشتهم الكبرى انني لم اجد في الرجل ما يثير الدهشة ان كانت الدهشة بمعنى الرهبة ، بل كان الرجل في الحق مثلاً للطيبة الابوية والوداعة الحكيمة ، فلم يختلف شعوري بلقائه الاول بعد ان لقيته مرات في مكتبه وفي داره وفي بعض المجالس الادبية ، ولم أره بعد ذلك على غير تلك الصورة التي شهدتها منه أول مرة ! . . بساطة لا تخلو من تحفظ السمت والوقار ، وعاطفة أبوية يشمل بها كل من عرفوه من ناشئة الكتاب والدارسين .

عتب علي أول الأمر انني فاجأته بالدخول الى مكتبه بغير استئذان ، ولكنه عاد يستسمحني حين أكدت له انني طرقت الباب طرقاً خفيفاً لعله لم يسمعه وهو مستغرق في القراءة . . فقال مبتسماً : « بل هو ثقل في السمع يعتريني من حين الى حين ، فلا تؤاخذني اذا عتبت عليك . . ! »

ولكن الحدة التي فاتتني من صاحب الدار لم تفتني من عامل المخزن حين خرجت بالكتاب لتسليمه ورقة الاذن ببيعه - وأظنه كان متمصراً طال مقامه بالقاهرة - لانه نظر في عنوان « الكائنات » وقال مازحاً : « جاك كائنة ! » . . وهي دعوة لا يعرفها غير المصريين أو المتمصرين ، وانما قالها ليقول انني افلحت في تهدئة غضب الدكتور وأعفيته من الجزاء الذي كان مستحقا له لو اقنع الدكتور ببراءة موظفيه من التقصير ، لانني قصدت ان القاه ابتداء ، ولم يكن دخولي الى مكتبه لخطأ من اولئك الموظفين .

***

ولا يحضرني تفصيل الحديث الموجز الذي سمعته من الدكتور صروف في تلك المقابلة الاولى ، ولكنه دار على الاجمال حول فلسفة « ما وراء الطبيعة » وعلقت بذهني كلمة منه لغرابتها أو لغرابة صدورها من « الفيلسوف يعقوب صروف » . وتلك هي قوله انه لا يتقبل تلك الفلسفة ، أو لا يهضم تلك الفلسفة ، أو عبارة دارجة بمعنى هاتين العبارتين ، على حد قول القائلين في التعبيرات الاوربية الشائعة : « انني لا ابتلع هذه الفلسفة » .

وفوجئت ، ولا غرابة ، بذلك التصريح من رجل لم يشتهر في عالم الثقافة العربية يومئذ بما هو اشهر من صفة الفيلسوف ، ولم نعلم أن أحداً غيره وغير زميله « فارس نمر » حصل على لقب « الدكتور في الفلسفة » من جامعة غربية ، وانما كنت أفهم في بداءة عهدي بالاطلاع على فلسفة « ما وراء الطبيعة » انها هي الفلسفة كلها أو هي الفلسفة في أهم مسائلها وقضاياها ، فان لم تكن هي كذلك فهي ـ على الاقل ـ شيء لا يصعب هضمه على « الفيلسوف » ـ بألف التعريف !

الا ان الدكتور عرفني بتلك الكلمة العابرة بحقيقة رسالته في نهضة الثقافة العربية بين أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، فكان من الخطأ أن نفهم من تلقيبه بالدكتور في الفلسفة أنه فيلسوف كفلاسفة البحوث المنطقية النظرية ، في قضايا الغيب المجهول ومشكلات « ماهية الوجود » على منهج ارسطو وابن سينا وابن رشد والغزالي ومحيي الدين ، وانما هو فيلسوف في نطاق العلوم التجريبية التي يقوم برهانها على الوقائع والمشاهدات وان تناولت مباحث التاريخ والاخلاق ، ولا تقيم براهينها على الفروض والأقيسة من قبيل براهين لكائنات لاثبات الفضاء المحدود وغير المحدود .

وبعد أكثر من عشر سنوات ، سمعت منه مثل هذا الرأي في فلسفة « ما وراء الطبيعة » خلال حديث اذكر مناسبته ولا أذكر زمنه على التحديد ، وقد كانت هذه المناسبة تعقيباً على مقال للآنسة « مي زيادة » حول فلسفة « برجسون » لم أقرها على كثير مما فيه ، وكان الدكتوف صروف يقرأ تعقيبي وهو يبتسم ، ويقول بين آونة واخرى : « يا رجل ! . . اتتمرجل على

بنت ؟ . . » فاستعدت منه المقال ، وعلمت بعد ذلك انه أطلع الآنسة على ملخص ذلك التعقيب !

وفي خلال المناقشة حول كلام الآنسة ، وتعقيبي عليه ، علمت منه مرة اخرى انه ينظر الى الفلسفات التي على غرار فلسفة برجسون من ناحيتها العلمية التي تنطبق على قضايا الحياة الانسانية ، ولا تخوض وراء ذلك في احاديث « الغيبيات » وفروض ما وراء الطبيعة ، وأن فكرة التطور في كتابة برجسون تعنيه لانها على اتصال بمذهب داروين ، ولا أذكر انني سمعت منه ـ يومئذ ـ كلاماً يدل على التوسع في الاطلاع على مذهب الفيلسوف الفرنسي ، ولا على مذاهب زملائه الاوربيين في تلك الفترة .

وبعد سنوات اخرى قرأت خلاصة المناقشة التي دارت بين الدكتور صروف وبين الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده في مجلس علي مبارك باشا ، فأكدت لي أصالة هذه النظرة الى الفلسفة في رأي الدكتور صروف منذ زمن بعيد ، وخلاصة هذه المناقشة انهم تحدثوا في المجلس عن كاتب وصفته الصحف بالفيلسوف فقال الدكتور : « ان الناس قد ابتذلوا هذه الكلمة حتى صاروا يطلقونها على غير أهلها » ثم تساءل الحاضرون : « من يكون الفيلسوف اذن على المعنى الصحيح ؟» . قال الدكتور في رواية السيد رشيد رضا : « هو الذي يتقن جميع العلوم » . . فقال الشيخ محمد عبده : « اذن لا يوجد على الارض فيلسوف » فعاد الدكتور يقول ما معناه : « انه لا بد ان يتقن علماً من العلوم ويلم بسائرها » فقال الشيخ محمد عبده : « ان الذين يتعلمون على الطريقة الحديثة يخرجون من المدارس العالية وقبلها الثانوية ، على المام بالعلوم ويتقنون بعضها . . فما أكثر الفلاسفة بين الاطباء والمهندسين وسائر الطلاب بهذا المعنى !» ولما سئل الشيخ محمد عبده : « من يكون الفيلسوف اذن ؟ قال : « ان الفيلسوف ـ كما يفهمه ـ هو الذي له رأي في العقليات والاجتماعيات يمكنه الاستدلال عليه والمدافعة عنه » .

ولم أزل القى الدكتور صروف بين آونة وأخرى الى ما قبل وفاته بقليل ، فأعرف منه في كل مقابلة صورة واحدة لم تتغير منذ رأيته للمرة الاولى : صورة

فيلسوف له عقل عالم مشغول بالواقع من الخبرة العملية ، وله مع هذا العقل العلمي قلب انسان ودود يحب الخير للناس ويغتبط بتوفيقهم للنجاح . .

وأذكر اغتباطه بتوفيق الناشئين الى النجاح لأن كتابه المترجم عن صمويل سمايلز باسم « سر النجاح » كان اول كتاب قرأته له وأخبرته باعجابي به حين سألني عن مؤلفاته ، ولم أزل كلما زرته اسمع منه سؤالاً واحداً قبل كل سؤال : « ماذا صنعت لنفسك ولمستقبلك ؟» فوقر في نفسي ان كتاب « سر النجاح » لم يكن مجرد كتاب ترجمه وأضاف اليه ودل به على طريقته العلمية في تحقيق السير والأخلاق ، ولكنه كان قبل ذلك ترجماناً لسجية الخير والمودة فيه ، وعنواناً لرغبته في الحياة الناجحة ورغبته في تعليم الناشئين جميعاً كيف ينجحون ويسعدون بالحياة .

كان يقول لي مازحاً : « اياك أن تكون من شعراء شكوى الزمان ومعاتبة الاخوان ؟ . . وحذار ان تحسب « البؤس » زينة للاديب وقسمة مقدورة للاذكياء ؟! . .

وسألني مرة : « ألا تصدق قول القائل : ان الناس في طلب الدين حتى يصلوا الى العلم ، وفي طلب العلم حتى يصلوا الى المال ؟»

وقبل أن أجيب سؤاله ، ولعله سأله وهو لا ينتظر جوابي عليه ، قال : « انك ان صدقته او لم تصدقه تستطيع ان تكون على يقين من حقيقة حسابية لا خلاف عليها وهي : اجمع الدراهم والدنانير تجمع نفسها !»

ولا اعرف أحداً من كبار الادباء الذين عرفتهم في ايام نشأتي قد عناه امر عملي الذي اعول عليه في معيشتي غير اثنين : احدهما الدكتور صروف ، والآخر محمد المويلحي الذي رشحني للعمل بديوان الاوقاف » .

فلما علم الدكتور صروف أنني استقلت من العمل بالمدرسة الاعدادية ، فكر ملياً ثم قال : « انني اعلم ان القيادة العسكرية تبحث عن مندوبين صحفيين وتفضل ان يكونوا من المسلمين ، لانها تنوي ان تندبهم من حين الى حين للسفر الى خطوط القتال وراء القناة وفي حدود سيناء ، ولا تريد أن يكونوا

متهمين في رواياتهم عن مناعة تلك الخطوط ان كانوا على غير دين الترك المغيرين على البلاد .

فلما تبين مني النفور من القيام بهذه المهمة الصحفية مع وفرة العائدة منها ، قال : « أرى ان شعورك غير مستريح اليها . . وقالها بالانجليزية !:

You don't sympathize with the mission

فأجبته : « نعم . . فان المسألة ان كانت من احدى جهتيها غارة تركية على حدود مصر ، فهي من الجهة الاخرى حرب بين الجيش التركي وجيش الاحتلال !»

قال : « فليكن لك رأيك وشعورك » . . ثم سألني أن اعود اليه بعد يوم لامر لا علاقة له بهذه البعثة ، فاذا به قد اتصل بمدير مدرسة وادي النيل ليبلغه انه يرشح لمدرسته معلمين يعرف كفايتهما الادبية وصلاحهما للتدريس ويسأله أن يزوره غدا ليلقاهما عنده اذا شاء .

اما اختياره لهذه المدرسة بذاتها ، فقد كان سببه ـ كما علمنا بعد ذلك ـ ان له (اطياناً) باقليم الفيوم ، وانه عرف عبد الله وهبي باشا لهذا السبب معرفة وثيقة يوم كان عبد الله باشا كبيراً للمهندسين المشرفين على الري في ذلك الاقليم ، وقد ذكر لنا أن الباشا كان حسن العناية بأطيانه ، ولم يذكر لنا أنه هو ـ اي الدكتور صروف ـ كانت له يد في تزكية الباشا عند كبار الرؤساء الانجليز ، ودفع الوشاية التي عرضته للمحاكمة وانتهت باستقالته دون تقديمه الى مجلس التأديب .

وقد كان من جراء ذلك ، ان عبد الله وهبي باشا لم يأمل خيراً في وظائف الحكومة لابنائه ، فأنشأ المدرسة الثانوية باسم « وادي النيل » لابنه الاكبر ، واتجه أبناؤه الآخرون اسماعيل ويوسف وعباس للعمل المستقل في المحاماة وفن التمثيل وشركات الهندسة والمعمار .

وانني لأذكر كلمة « الاطيان » هنا كما كان يرددها الدكتور في طيبة وديعة لا ننساها ، لاننا كنا نحس منه ارتياحاً لتكرارها وهـو يقـول : « ذهبـت الى اطياني » و« شكرت لعبد الله باشا عنايته بأطيانـي » ، و « فـكرت في قضـاء الصيف باطياني » . . . وكنا نحس مع هذا التكرار بغبطة بريئة كغبطة الطفل بكسوته الجديدة في غير عتو ولا خيلاء ونحس مرة اخـرى اننـا مع الفيلسـوف العليم بحكمة الحياة وحب النجاح .

وتعددت الزيارات لدار المقتطف بعد اشتغـالي بمدرسـة وادي النيل لان الدارين كانتا متقاربتين يومئذ بحي باب اللوق ، وكانـت مكتبتـي الخاصـة لا تكفي للمراجعة في مباحث التاريخ والادب التي كنت أتطلـب مراجعتهـا بدار الكتب وفي غيرها ، وقد رخص لي الدكتور في الانتفاع بمكتبة المقتطف ومجلداته القديمـة كلها وجـدت فيهـا منتفعـاً لبحوثـي التـي كان يسميهـا بالبحـوث « السبنسرية » نسبة الى هربرت سبنسر امام مذهب الفلسفة والتقدم في الفلسفة الانجليزية ، اذ كان يقول كلما ناقشته في رأي مخالف لرأيه انها حجة سبنسرية : Spincerian argument .

وان طريقتي في الاستدلال تشبه طريقة سبنسر في تحقيقاته ، ومـا كنـت لأعيد هذا « التقريظ الشفوي » اليوم في كتابتي عنه لولا أنه سجله في المقتطف حين قرظ ديوان صديقنا المازني ، فقال عن مقدمتي له انها اشتملت على تحقيقات تشبه طريقة سبنسر في الاستدلال .

***

وعلى تعدد الزيارات لـم يكن ينسى كلما زرته أن يسألني عما أصنعه لنفسي ولمستقبلي ، وعما أجده في المدرسة وفي شواغلي الادبية ، وكان يحثني كل مرة على اتمام دراستي لابي العلاء المعري التي نشرت منها مقالين في المقتطف ثم اقتضبتها للعودة اليها مع زيادة الشرح والتحليل . . فاذا انتقل الحديث الى موضوعـات المقتطف أو موضوعات الدكتور التي يفكر فيها ، فقلما كان الحديث يستطرد بنا الى غير اللغة ومسائل الاجتماع مما له علاقة بالـدين والاخـلاق ، وقلما عرض للسياسة الا ان تتفق الزيارة على اثر حادث من الحوادث البارزة التي لا يتخطاها

المتحدثون في ابانها ، وكذلك رأيته يوماً وعلى وجهه مسحة الامتعاض الظاهر بعد أن تعاقب القاء القذائف على طائفة من الوزراء ورؤساء الدولة ، فقال بشيء من المرارة : « اننا تقدمنا جداً وأفرطنا غاية الافراط في التقدم . . ولـمَ لا ؟ . . هذه مبادىء التطرف في الوطنية تنتهي الى الطرف الاقصى من مبادىء الفوضويين !» .

وزرته يوماً وهو يقرأ كلاماً في الصحف عن نهضة الاسلام وعودة السلطان الى الامم الاسلامية يستشهد فيه الكاتب بالآية القرآنية من سورة القصص : « ونريد أن نَـمُـنَّ على الذين استُضْعِفوا في الارض ونجعلهم أئمـةً ونجعلهـم الوارثين » .

فسألني بلهجته اللبنانية متبسطاً : « وليش ما عمل ؟»

قلت : « ان الخالق يريد ، وعلى الخلق أن يعملوا بما أراد » .

فعاد يقول في جد ووقار : « نعم يعود الاسلام اذا عاد أهلـه الى صدق العقيدة . . » ثم يستطرد فيقـول : « ان الاعرابـي والمعـزة لا يبقيان على شيء أخضر حيث ذهبا . . ولكن غيرة الاسلام هي التي ابتعثت من الاعرابي صانعاً للدول والسلطنات » وأحسبه قال : « ان عالِم الاسلام ـ محمد عبده ـ قد عرف طريق العـودة ودل المسلمـين عليه ، ومـا من طريق لتلك العـودة غـير العلـم والاخلاق . »

وربما جشمه البحث عن تحقيق كلمة لغوية ان يصعد السلم ليلتقط هذا الكتاب من هنا وذاك الكتاب من هناك ، فلا يستـريح او يحقـق الصـواب في الكلمة قبل استعمالها فيما يكتب أو يترجم . .

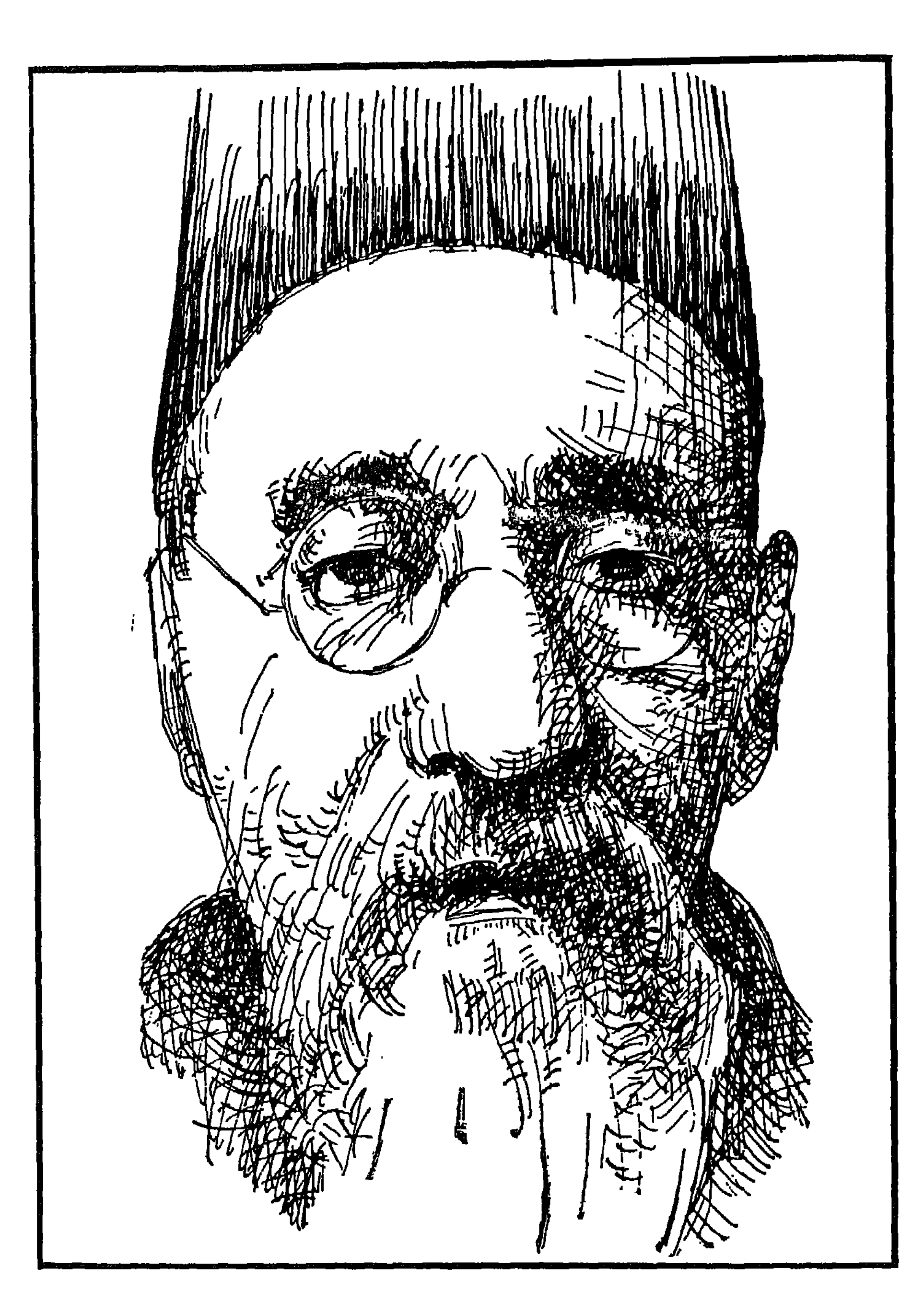
رأيته يوماً على السلم يبحث عن كلمة « الشهية » هل وردت في الكلام الفصيح بمعنى القدرة على اشتهاء الطعام ؟ وهل من الجائز ان يقال على بعض التوابل والابازير أنها تفتح « الشهية » ؟ . . فانتهى على أن كلمة المشهيات أصح ما يقال في هذا المعنى ، وأن القابلية خير من « الشهية » للدلالة على المقصود من تهيئة الجسم لطلب الطعام .

ووجدته يوماً يردد كلمات « نفق ونبق ونبك » بتفخيم الباء والكاف ، لانه كان يشك في أصل كلمة « النفاق » ويحسب أن اجتماع الفاء والقاف في هذا الوزن قليل في اللغة العربية مطروق في اللغات السامية والتركية .

قلت له : « لقد اجتمعتا في كلمتي الفقر والفراق وهما عربيتان بلا خلاف » . قال ضاحكا : « يا سوء ما اجتمعتا : فقر وفراق ! . . »

وتطرقت الاحاديث كثيراً الى مسائل الدين ، ولم يكن يكتم رأيه أن الخلاف قائم بين بعض العقائد وبعض المشاهدات العلمية ، ولكنني لم أسمعه قط يتكلم عن الدين في ايمانه بغير الاحترام ، ولم يكن له موقف من الديانات ورجالها غير موقف « سيد المجتمع » من العلمية المسئولة ، وهو كما رأيت منه في شتى المناسبات شبيه بموقف الرجل المهذب امام الشيخ المطاع ، بما له من حق السن والخبرة في كل ما خالفته فيه .

وكذلك كان الفيلسوف الوديع في عادات تفكيره وسلوكه : انساناً اجتماعياً يعطي العلم والعمل حقهما ، ولا ينسى حقاً من حقوق العرف والتقاليد .



جميل صدقي الزهاوي

- ١ -

من اللمحة الاولى تمثل لي كل ما في طوية هذه « الشخصية » القلقة من نقائض التفكير :

حماسة تختلج لها كل اعصاب جسده ويتهدج معها صوته وتتلاحق فيه كلماته ونبراته . .

وفيم هذه الحماسة ؟ . .

في النداء بالعقل وحده ، دون ان تخامره سورة من حماسة العاطفة والخيال . .

ذلك هو الزهاوي في حديثه ، وذلك هو الزهاوي في صفحات كتبه ودواوينه . .

دعوة الى برهان الواقع والمنطق ، وصرخة من صرخات الشعور . . كأنها فقدت كل برهان وكل وسيلة من وسائل الاقناع . .

وكان لقائي الاول له في مجلس الآنسة « مي » بمسكنها الاول عند ضريح الشيخ « المغربي » وهو من مزارات القاهرة في حي من احيائها التي تسمى بالافرنجية . .

وقد ساقنا الحديث عن الضريح المعترض في غير مكانه الى الحديث عن الخرافات التي تروى عن كرامات الاولياء ، واستطرد به هذا الحديث الى ذكرياته عن مجلس الاعيان بالعاصمة التركية يوم كان عضواً من اعضائه العرب في عهد السلطان عبد الحميد .

قال : « ان قطعة من قطع الاسطول العثماني احترقت ، فقام احد زملائه في المجلس يقترح على الوزارة ان تشتري من كتاب « البخاري » نسخاً بعدد قطع الاسطول تودعها فيها ، امانا من الحريق وضمانا للسلامة . »

فوثب الزهاوي ليرد على الزميل ، وليقول له : « ان السفن الحربية لا تسير في هذا الزمن بالبخاري . . وانما تسير بالبخار !»

وقد وثب الزهاوي وهو يعيد هذه القصة ما استطاع الوثوب . .

وداعبته قائلاً : « وهل سلمت من عاقبة هذا التجديف ؟»

قال في غير تمهل : « ان لم اسلم فانني لم أندم ! . . »

وأعجبت الآنسة « مي » بحديثه ، فأولعت به تستثيره لمناقشتي في مسألتين لم يكن بيننا قط وفاق على واحدة منهما : مسألة الالم ، ومسألة المرأة .

فقد كانت تدين بأن الالم طبيعة الحياة ، وكنت أعود بقضية الالم الى قضية المرأة كلما سمعتها تردد هذه العقيدة ، فما هي الا طبيعة الشكوى التي تحلو لبنات حواء ، وطبيعة الحنان الذي يسرها أن تعطيه كما يسرها ان تتلقاه . .

أما الخلاف على قضية المرأة ، فقد كنت فيها مع السيدة والدة الآنسة طرفاً واحداً تنفرد أمامه الآنسة وحدها كلما اختلفنا على كفاية المرأة للنيابة وللانتخاب ، في ابان معركة الدستور . .

وأذكر أنني استحلفتها يوماً اذا تنافس امامها مرشح يمشي على قدميه الى

صندوق الانتخاب ومرشح آخر يصل اليه في سيارته « الرولز رويس » فمن منهما يظفر بصوتها ؟

فأسرعت والدتها تجيب عنها : « انا اقول لك ولا حاجة بك الى كلامها : صاحب السيارة ولا خلاف !»

فلما حمل الراية في هذا الخلاف رجل « من جنسي » كانت شماتتها اكبر من شماتة الغلبة في الرأي ، وطفقت تستعيده الى قضية المرأة تارة والى قضية الالم تارة اخرى كلما اوشكنا ان نفرغ منها ، فلما اردت ان احسم هذا « النزاع » المدبر اخيراً وقلت للاستاذ : « انني قد أرى معك ان الآلام اكثر من الافراح في الحياة . . » صفقت بيديها وضحك الزهاوي ، ولم امهله حتى حسبت عليه هذا الضحك حجة تفند دعواه ، فسألته : « أَلَعَلَّك لا تنتصر كثيراً مثل هذا الانتصار ؟ »

ولسنا بصدد الافاضة في هذه المسألة لبيان ما اعتقد في نصيب الحياة من اللذة والالم ، ولكنني أوجز ما عنيت بكثرة الالم مع انكار طبيعة الالم في الحياة . عنيت أن الحوائل دون الفرح قد تتكاثر وتتكرر ، ولكنها لا تمنع ان طبيعة الحياة بغير حائل هي الفرح والرجاء . .

***

ورأيت بقية النقائض في هذه « الشخصية » - التي لا تعرف التوافق بينها وبين نفسها - يوم زرته بمسكنه في حجرته المفروشة الى جوار صحيفة الاهرام ، فقد كان نصير السفور الاكبر يخاطب زوجته من وراء ستار كثيف يحجبها عن النظر ويكاد يحجب صوتها الخفيض لو لم نجتهد في الاصغاء اليه !

ولم اكد افرغ من التحدث اليه في جملة عقائده حتى تحققت أنها وثبات كوثبات اللاعب الرياضي في ساعة واحدة :صعود وهبوط ثم هبوط وصعود، ثم عود الى الصعود وعود الى الهبوط . . كأنما كان كل وقت من اوقاته نموذجاً مختصراً لادوار التطور في العمر كله ، لولا انها ادوار لا تتسلسل على اطراد . .

وعلمت بسفره في اللحظة الاخيرة ، فأسرعت الى محطة العاصمة اودعه وتمنيت ان أراه مرة اخرى في القاهرة فقال : « ذلك ما أرجوه ، واحب الي ان اراك في بغداد » .

ثم تمت النقائض جميعاً بعد سفره ببضعة أشهر . . اذ سألني أحد قرائه في تونس عن رأيي في أدبه ، فأبديت ذلك الرأي كما اعتقدته ، وقلت انه في بحوثه الفكرية أرجح منه في معانيه الشعرية .

وكان من الحق ان يغتبط نصير العقل على العاطفة بهذا الثناء الذي لا غنى فيه من وجهة نظره ، لو استقام على السواء في ايمانه بالعقل دون الشعور والخيال ، ولكنه غضب مما كان خليقاً ان يرضيه ، وجاءني البريد من بغداد بخطاب عليه توقيع مستعار ، يقول كاتبه : ان مجلة « لغة العرب » للاب الكرملي تنوي ان تتناول ديوانك بالنقد اللاذع في لفظه ومعناه ، وان الزهاوي صديق للكرملي في وسعه ان يثنيه عما ينتويه !

ان في هذه المناورة « البريئة » دلالة على طيبة في غضب الرجل أظرف وأطرف من طيبته في رضاه ، وانها ـ ولا ريب ـ لن تصدر من قلب يضمر الكيد ، او يكون له من الكيد حظ أوفر من حظ الطفل البريء !

- ٢ -

اطلعت في مجلة « المكتبة البغدادية على مقال للسيد أكرم زعيتر عن (ذكرياته لشاعر العراق الزهاوي) قال فيه من حديث جرى بينه وبين الشاعر في آخر لقاء له قبل سفره من بغداد :

قال ـ أي الزهاوي ـ هل اطلعت على الاوشال ؟ قد كنت أظن وقد رق عظمي أن زمني لن يمتد بي كثيراً ، فسميت مجموعة قصائدي الاخيرة « الاوشال » ثم نظمت بعد ذلك قصائد أخرى ، أعتقد أنها آخر ما انظم في حياتي التي أراني مغادرها قريباً ، وقد جمعتها في ديوان سميته الثمالة ليكون آخر ما يطبع لي . . . »

قلت : « وهل للاستاذ شعر لم يطبع غير الثمالة ؟» قال : « أجل . . انه ديوان لا ينشر في القرن العشرين »

وكنت قد علمت من الزهاوي نفسه أن له شعراً كثيرا لا ينشره ، وانه سيوصي بنشره بعد وفاته . وفارق القاهرة وهو يكرر لي حديثه عن الشعر المطوي الذي يعتقد انه اذا نشر في يوم من الايام فلن يتسع لنشره بلد غير القاهرة بين البلدان الشرقية .

وقد سمعت أخيراً ان كتاباً ظهر في القاهرة باسم « الزهاوي وديوانه المفقود » فاعتقدت لاول وهلة انه هو مجموعة الشعر التي تحدث عنها الزهاوي الى

الاستاذ أكرم زعيتر ببغداد وأومأ بنبأها الي في القاهرة ، واطلعت على الكتاب لمؤلفه الاديب « هلال ناجي » فصدق ظني في موضوعه ، وان كان المؤلف الاديب قد توسع في أبوابه فتناول فيه مباحث شتى عن الزهاوي وما كتبه وما كتب عنه ، غير ديوان « النزغات » وهو اسم الديوان المفقود .

وحرص المؤلف على تحقيق نسبة « النزغات » الى الزهاوي ، فاستقصى الشواهد والقرائن التي تدل على صحة هذه النسبة . . وكلها مقنعة ، بل قاطعة ، في اثبات نظم الشاعر لجملة القصائد والمقطوعات التي احتواها ديوان « النزغات » ، كما تركه الزهاوي عند تسليمه الى الاستاذ سلامة موسى ، وعند انتقاله منه الى الدكتور زكي ابي شادي بغير زيادة فيه ، وهو مرقوم على الآلة الكاتبة غير مصحوب بالاصل المخطوط .

على اننا نستطيع أن نصحح نسبة النظم في هذا الديوان الى الزهاوي من الدليل « الداخلي » في أسلوب الشاعر « النظمي » كما يقول النقاد ، وأظهر ما في هذا الدليل « الداخلي » أن أبيات القصائد والمقطوعات تشتمل على كثير من ذلك الشد والفتل الذي يطوع به الشاعر كلماته لأوزان العروض .

فالشاعر الذي يقول :

عاش في الغاب القرد دهراً طويلا
قبل أن يلقى للرقي سبيلا

هو الشاعر الذي يقول في ديوان النزغات :

ـ هذه الدنيا دار كل جزاء ـ

وهو الذي يقول فيه :

عسى الذي عاف أرضه أن
يضمه عالم جديد

وغير ذلك كثير من « الاسلوب النظمي » في سائر منظومات الديوان . .

أما الاسلوب « الفكري » فهو كذلك مطابق لاسلوب الزهاوي في كل ما نظم من الشعر منذ عالج نظمه في أوائل حياتـه ، وممـا لا شك فيه أن أفـكار الديوان المفقود ليست غوراً جديداً في تكوين آراء الشاعر مع الزمن كما قد يتوهم القارىء من قول الزهاوي أنه آخر ما نظم ، وانه يحتوي أفكاراً لم ينشرها قبل ذلك في حياته .

اذ المحقق من معارضة دلائل الشك والتردد ودلائل الايمان واليقين ، أن هذه الدلائل جميعاً قد وجدت في مؤلفاته الباكرة كما وجدت في مؤلفاته الاخيرة ، على درجة واحدة من القوة والوضوح .

وأغلب الظن أن العالم الديني-المفكر محمد فريد وجدي قد أصاب الحقيقة حين قال في مجلة الازهر مما نقله الاديب هلال ناجي في الصفحة الـ « ٣٠٠ » من كتابه . . فانه لاحظ أن الزهاوي : « يكتب الشيء ثم ينقضه بقول آخر كما فعل في كتابه الكائنات . . فقد جرى فيه على أسلوب الماديين . . ثم ختمه بكلمـة تحت عنوان « ابتهال » حقر فيها كل الآراء التي قررها في الكتاب ، وذكر أنه انما جرى فيها على اسلوب الماديين لبيان مذهبهم . . اما هو فبرأ الى الله منهم ومن آرائهم ، ويرجو من يقرأ الكتاب الا يعتد بما قرره فيه » .

ثم عقب الاستاذ وجدي على هذا الاسلوب قائـلاً : « انـه أسلـوب في الكتابة كل ما يمكن أن يعتذر عنه انه يلجأ اليه هرباً مما قرره » .

وكل ما نزيده على تعقيب الاستاذ وجدي ان الزهاوي قد يبادر في مفتتح كتابه الى تحقير آراء المتهجمين على الحقائق الكبرى كحقائـق عالـم الغيب ومـا يسميه الباحثون بحقائق ما وراء المادة ، فانه افتتح كتابه « الكائنات » الذي ألفه في مقتبل صباه بهذين البيتين :

وما الارض بـين الكائنـات التـي ترى
بعينيك الا ذرة صغرت حجما
وأنــت على الأرض الحقـيرة ذرة
تحاول جهلاً أن تحيط بها علما

وهذا غاية ما يقوله المفكر المتواضع أمام عظمة الكون لكبح الغلاة من الباحثين في حقائقه عن الشطط الاهوج والغرور الكاذب بقدرة العقل البشري على ادراك هذه الاسرار المطبقة حول حقائق الوجود .

والذي نلاحظه في مواقف الزهاوي العقلية بين الشك واليقين سهولة شكوكه وسهولة ردوده عليها في وقت واحد :

فكل شكوك الزهاوي بلا استثناء مما يقبل الرد والاستخفاف من النظرة الاولى ، لانها مبنية على تصور العامة الجهلاء للخرافات والاساطير التي يلصقونها بالدين وهو بريء منها بعيد عنها ، وليس من هذه الشكوك شك واحد يقوم على فهم الدين كما ينبغي ان يفهمه المؤمنون به على صحته ، وقد كان خطأ الزهاوي الاكبر انه يتلقى حجة العقائد من الاوهام الشائعة بين المقلدين دون الثقات المجتهدين . . وانما تقوم قضية الدين على الضمير الانساني الذي يناط به التمييز بين كل دعوة تشيع في العالم ، ولم تقم حجة الدين قط على ما يفهمه المقلدون او يفهمه المغرورون من الادعياء . . وانما تقوم حجته على البصيرة الصادقة والوحي الأمين .

لا جرم كان تقريره لقواعد الايمان بعد ذلك سهلاً غنياً عن جهد التردد والبحث في أمثال تلك الشكوك ، ومن حق من يبتلى بأمثال تلك الشكوك أن يثوب يقينه الى يقين الزهاوي الذي عبر عنه بهذه الابيات في موقف الحساب :

قال ما دينك الذي كنت في الد ... نيا عليه ، وأنت شيخ كبير

قلت : كان الاسلام ديني وهـ ... ـو دين بالاحترام جدير

قال : من ذا الذي عبدت فقلت ... الله ربي وهو السميع البصير

وقبل ذلك يقول من كلمة منثورة : لم آت في حياتي أمراً إذاً ولا ارتكبت

منكراً . . انظم الشعر وأودعه عصارة شعوري وتفكيري ، واجعله منبهراً ادافع منه عما يتراءى لي انه الحق ، غير حاسب لمخالفة الناس اياي حساباً . . . وهذا ما كان يثيرهم عليّ ويجعلهم يعملون على معاكستي حتى هموا مرة ان يقتلوني مع اني معتقد بالوحي مؤمن بالانبياء وبالمرسلين وملائكة الله وكتبه ، وقمت بشعائر الدين كلها فصمت وصليت وزكيت وجاهدت وحججت الى بيت الله وزرت قبر رسوله الكريم » .

وهو الذي ردد هذه الشهادة في مواطن كثيرة من شعره ، كما قال في هذا المعنى غير مرة :

أنــا ما كفــرت كل عمر	ي بالكتــاب المنزل
أنــا لم أزل أشــدو بنعـ	ت للنبــي المرسل

وانه بمثل هذا اليقين لخليق أن يكذب كل هاتيك الشكوك التي تثيرها أوهام الجهلاء وخرافات أصحاب الخرافات من المقلدين .

وجملة القول في الديوان المفقود وفي الدواوين المنشورة انها طور واحد من الفكر لم يتغير في مدى خمسين سنة ، ويوشك أن ينقل كل بيت في ديوان من هذه الدواوين المتتابعة الى ديوان آخر صدر قبله او بعده ، بغير اختلاف في المعنى أو في النسق أو في الاسلوب ، الا ما تقتضيه المرانة الطويلة من تيسير النظم في نهاية الشوط بعد تعسرٍ فيه عند الابتداء .

والسرعة الى التفكير ، مع السرعة الى العدول عن الفكرة في وقت واحد ، هنا آفة العجلة في مواجهة الزهاوي لمسائل العلم والادب او مسائل الاجتماع والاخلاق ، فليس أسرع منه الى اختطاف الرأي الشائع أو اختطاف الرد عليه ، ونحسب ان بنية الرجل « مسئولة » كما يقولون عن هذا الولع بالسرعة والقلق من الاستقرار . . فان مصابه بالداء الذي أقعده عن الحركة قد بدأ معه اضطراباً مقلقاً قبل أن يثقل على أعصابه ويثقله عن حركته ، وما اكثر ما نظم في « الصراط » وصعوبة العبور عليه من شعره الاول ومن شعره الاخير .

ولا ريب عندنا ، ولا عند قراء الزهاوي شعراً ونثراً ، في قدرته الفكرية ولا في ملكته الرياضية ولكنك تراجعه من بواكيره الى خواتيمه فيبدو عليه انه يثب الى الآراء وثبة بعد وثبة ولا يتطور معها على امد مديد يتصل فيه الانتقال من مكان الى مكان ، فهو في وثباته المتلاحقة على مكان واحد يصعد منه وينـزل اليه ، ويثبت عليه صاعداً ونازلاً ومتردداً ومستقراً ، وهكذا كان في آخر ديوان كما كان في أول ديوان وللقارىء بعده أن يبقيه حيث شاء ، بما هو أهل للبقاء .

- ٣ -

جاءني الخطاب الآتي من أحد القزاء بتونس . . قال كاتبه الاديب بعد ديباجة التعارف :

« أما الآن فبقيامكم ضد الثرثارين ، وتقويضكم لبناء ما كانوا يحسبونه آثارا أدبية ، واماطتكم اللثام عن كل من كنا نعدهم من الشعراء الفحول والكتاب المبرزين . . قد أسفرت النتيجة عن تجدد حقيقي في اللغة والادب ، اذ أدركوا ما ترمون اليه في انتقاداتكم فهبوا يتبارون فيه جاهدين قرائحهم وصارفين مهجهم نحو « الحياة » . . نحو « الجمال » . . نحو « المثل العليا » . . تلكم الكلمات الحية التي ما وجهت طرفي نحو أي سطر من فصولكم ومطالعاتكم ومراجعاتكم ونحو أية صفحة مما تكتبون الا عثرت عليها . . ولصرف مهجتكم الى هذه المطالب ونقدكم الصحيح الخالص من الاغراض ، وسعيكم وراء الحقيقة - رضي القوم أم غضبوا - أتيت أعرض عليكم كلمة في رفيق صباي ومربي روحي راجياً منكم التفضل بابداء رأيكم فيه ولكم الشكر الجزيل سلفاً . . لأن كل هاتيكم الخلال جعلتني كما جعلت غيري يعتبرون قولكم الفصل فيمن تكتبون له أو عليه .

ذلكم الرفيق يا سيدي هو فخر العراق كما تقولون جميل صدقي الزهاوي ، فقد عرفته منذ دخلت المدرسة وولعت بديوانه حتى أنني كدت أن احفظه نثراً ونظماً ، فمن نزعته في الشعر الى قوله في القبر :

ولست بمسئول اذا ما سكنته
أكنت عبدت اللّه قبلا أم اللاتا

الى قوله في مهاجميه :

يا قوم مهلاً مسلم أنا مثلكم
اللّه ثم اللّه في تكفيري

وعندما أسأم استمرار قراءتي فيه ، أعمد بعد تحضير واجباتي المدرسية الى مطالعة أحد الدواوين فأرى نفسي كأنني انتقلت من روضة حافلة بازهار من كل صنف زاهية بالماء الزلال الجاري و « الهزار » على أغصان أشجارها يشدو بنغماته العذبة الشجية الى أرض قاحلة لا ماء فيها ولا شجر ولا هزار . . فلا ألبث ان اعود الى ديواني الأول ، وشغفي به يزداد كلما رأيته سابقاً وغيره لاحقاً . . وهكذا . .

وما أقوله لكم في ديوانه ، أقوله لكم في مباحثه التي تنشر في « الهلال » ، حتى انني اذا لم أجد فيه فصلاً من فصول جميل انقبضت نفسي لذلكم كثيراً . . واذا رأيت فيه مبحثاً له قدمته على سائر الموضوعات ، فقرأته وأعدته المرار العديدة حتى تعلق بذهني جمل منه . . ومن الجمل أفكار ، ومن الافكار مناقشة ، تنتهي بي الى قضاء جزء كبير من أوقاتي معه . وحمادى القول ان السيد جميل لهو أحق بالنقد من سواه ، وبمن يظهر آثاره الأدبية والفلسفية . وهذا لا يتصدى للبحث فيه الا أمثالكم الذين يقدرون الأدب حق قدره ، اذ من العار أن نبقى كما قال فيلسوف العراق لا نعرف قيمة للاديب في قطرنا الا بعد مماته :

من بعد ما في قبره أوصاله تتبعثر
ماذا من التكريم يرجو ميت لا يشعر

هذا وانني اعتذر الى سيدي الأستاذ من تجرئي على مكاتبته ،اذ لست ممن يراسلون أمثاله . . ولولا اعجابي بـ « جميل صدقي الزهاوي » وحبي لناقد خبير ينشر للقراء آراءه ، ويبين لهم فجها من ناضجها ، ما تسرعت في المراسلة . أترجى ما يقال في فخر العراق وعنه » .

جاءني هذا الخطاب من شهر مضى ، وفيه غير ما نشرت هنا كلام مسهب في مثل هذا المعنى ولواحقه . . فتوسمت من لهجته وخلوص اعجابه أدباً جماً ونفساً مستشرقة الى الحقيقة ، وهممت أن أجيبه الى رغبته ولكنني ترددت لانني أعلم انني استطيع ان اتبسط في شرح كل رأي أراه في الأدب والشعر ، دون ان اعرض للأستاذ الزهاوي نقداً او تحبيذاً اوخلافاً أو وفاقاً ، ولأنني أوقر هذا الباحث الفاضل وأعرف استقلال فكره واستقامة منطقه وجرأته في جهاده وغبنه بين قومه ، فلا أحب أن أقول فيه ـ لغير ضرورة من ضرورات البحث ـ مقالاً لا يوائم ذلك التوقير ولا يناسب ما له عندي من القدر والرعاية . . ثم عنَّ لي أن في الكلام عليه مجالاً لكلمة أخرى تقال عن التفريق بين الملكة العلمية والملكة الشعرية وبين بديهة الفيلسوف وبديهة العالم ، لا ضير منها على أحد عامة ولا على الأستاذ الزهاوي ومن يعجبون به خاصة . . اذ هو ممن يقال فيهم قول حق لا يغضب الطبيعة القوية والنفس المروضة والضمير الواثق من قصده وعمله ، فكتبت هذا الفصل الموجز آملاً أن أجيء فيه بحقيقة تسوغ المساس برجل لا أحب أن أمسه بغير ما يرضيه .

اول كتاب قرأت للزهاوي كان كتاب « الكائنات » أو رسالة الكائنات ، لأنها عجالة مختصرة من القطع الصغير . . وكان ذلك قبل عدة سنوات ، وأنا يومئذ كثير الاشتغال بما وراء الطبيعة وحقائق الموت والحياة ومباحث الدين والفلسفة . . فراقني من الرسالة سداد النظر وقرب المأخذ ووضوح التفكير والجرأة على العقائد الموروثة مع ما في ختام الرسالة من اعتذار لا يخفى ما وراءه ولا يغير رأي القارىء فيما تقدمه . وكنت كلما عاودتها تبينت فيها منطقاً صحيحاً يذكر القارىء باشارات ابن سينا ونجاته ويزيد عليهما بالجلاء والترتيب . . ثم قرأت للزهاوي شعراً ونثراً وآراء في العلم والاجتماع تدل على اطلاع واستقلال ونزعة الى الثقة والابتكار ، وكان آخر ما قرأت له رسالة « المجمل مما أرى » ثم شعر ينشره في الصحف المصرية من حين الى حين .

هل الزهاوي شاعر ، أو عالم ، أو فيلسوف ؟ . . ان آثاره في الشعر والنثر تدعوك الى هذا السؤ ال ، فمباحثه مما يتناوله الفيلسوف والعالم ، ونظمه

يسلكه بين طلاب المقاصد الشعرية . . وقد يختلف جواب الناس على السؤال الذي سألناه فيعده بعضهم من الفلاسفة وبعضهم من الشعراء ، ويميل به بعضهم الى فريق العلماء . . أما أنا فرأيي فيه أنه صاحب ملكة علمية تطرق الفلسفة وتنظم الشعر بأداة العلم ووسائل العلماء .

الشاعر صاحب خيال وعاطفة ، والفيلسوف صاحب بديهة وبصيرة وحساب مع المجهول ، والعالم صاحب منطق وتحليل وحساب مع هذه الاشياء التي يحسها ويدركها أو يمكن ان تحس وتدرك بالعيان وما يشبه العيان ، فاذا قرأت مباحث الزهاوي برزت لك ملكته المنطقية لا حجاب عليها . . ولمست في آرائه مواطن التحليل والتعليل ، ولكنك تضل فيها الخيال كثيراً والعاطفة أحياناً ، وتلتفت الى البديهة فاذا هي محدودة في أعماقها واعاليها بسدود من الحس والمنطق لا تخلى لها مطالع الافق ولا مسارب الأغوار ، فهو يريد ان يعيش ابداً في دنيا تضيئها الشمس وتغشيها سحب النهار ، ولا تنطبق فيها الاجفان ولا تتناجى فيها الاحلام . . وليست دنيا الحقيقة كلها نهاراً او شمساً ، ولكنها كذلك ليل وغياهب لا تجدي فيها الكهرباء ! وقد خلق الخيال والبداهة للانسان قبل ان يخلق العقل ، ثم جاء العقل ليتممهما ويأخذ منهما لا ليلغيهما ويصم دونهما اذنيه . . فأما الزهاوي فهو يحاول ان يلغي الخيال والبداهة ، ويظن ان الانسان لا يتصل بالكون الا بعقله ولا يهتدي الى الطريق المفطور الا بعقله ، وليس هذا بصحيح في حكم العقل نفسه اذا أنصف العقل ووفى لمنشأه الاول وقصارى مطمحه الاخير .

ان كل منطق لا يكون صحيحاً الا اذا دخل في حسابه امران محيطان بنا متغلغلان فينا لا مهرب منهما ولا روغان . . نعني بهذين الأمرين « المجهول » أولاً و « العاطفة » ثانياً ، فهما راصدان لكل قضية منطقية يهدمانها هدماً ما لم يكن لهما في زواياها مكان مقدور ، فالعالم لا شأن له بالمجهول وليس له شأن كبير بالعاطفة كما يحسبها الشعراء ، وهو ، اذا أراد ، حصر نفسه في معمله وخرج منه بنتيجة عملية لاغبار عليها من ناحية النقد والاستقراء . ولكن الفيلسوف اذا خرج الى دنيا لا مجهول فيها ولا عاطفة توحي اليها انما يخرج الى دنيا

غير دنيانا هذه . . وانما يأتي لنا بفلسفة خليقة بعالم آخر غير عالمنا الذي يحيط به مجهوله وتعمَل فيه عواطفه ، وقد يصيب بمنطقه هذا في حقائق الأرقام والاحصاءات ولكنه لا يصيب به في معاني الشعور وأسرار الحياة ، اذ كيف يحسب حساباً لهذه المعاني والاسرار وهو لا يحسها ولا ينقاد لدوافعها ؟ . . وكيف يصيب في المباحث النفسية وهو لا يحسب حساباً لتلك المعاني والأسرار ؟

من منا يكون محباً معقولاً مطابقاً للمنطق اذا هو نظر الى حبيبه بالعين التي يراه بها جميع الناس ؟ ان نظرك اليه قد يكون معقولاً مطابقاً للمنطق اذا نظرت اليه بتلك العين التي يراه بها من لا يحبونه ولا يؤثرونه على سواه ، ولكنك انت نفسك ـ انت الناظر ـ لا تكون « محباً منطقياً » موافقا للمعقول والمعلوم من شئون المحبين حين تتساوى انت وسائر الناس في الاعجاب بحبيبتك ، لأن المحب المعقول هو الذي يرى حبيبته بعين لا يراها بها الآخرون . . وكذلك الحياة قد تكون أنت منطقياً اذا عرفتها بالعقل وحده كما يعرفها غير الأحياء لو كان غير الاحياء يعرفون الحياة . . ولكنك لا تكون « حياً منطقياً » اذا أنت لم تعرفها كما يعرفها كل حي مخدوع بها غارق في غمرة عواطفها وأشجانها . . فكن لنا « حياً منطقياً » أو انت اذن انسان لا يعنينا رأيه في الحياة لأنه ليس منها بمكان قريب أو على اتصال وثيق .

والزهاوي تخونه الحقيقة حيث يسعى اليها على جناح من العقل ، لا يعضده جناح من الشعور . . فلم أغتبط بتعرض الشعور لتفكيره مثلما اغتبطت به وهو يحاول ـ بالمنطق ـ أن يثبت الرجعة الى هذه الأرض بعد الممات أو الى عالم آخر ينتقل اليه الانسان ، فهو يقول في « المجمل مما أرى » ان « مظاهر الحياة من مظاهر المادة التي ليست في أصلها الا قوة . وان هذا الفضاء الذي صرحت بأنه لا يتناهى ، يحتوي على عدد غير متناه من العوالم النجمية ، وان في كثير من هذه العوالم نظاماً مثل نظامنا الشمسي ، وان في ذلك النظام ارضاً مثل ارضنا ، وفي بعضها أرض تشبه ارضنا الى زمن محدود ثم تختلف عنها ، وان في كل أرض مشابهة لارضنا انساناً مثلي وآخر مثلك وآخرين مثل غيرنا من الناس ، قد ولدوا من آبائهم كما في أرضنا ، وقد جرى لآبائهم فيها ما جرى لهم في هذه تماماً . .

«وبعض هذه الأرضين اليوم مثل أرضنا في حالتها الحاضرة، وبعضهاأخذت تهدم ، وبعضها في بداءة تألفها . . فاذا مات الانسان في أرضنا ، فهو يولد في غيرها من نفس آبائه الذين ولد في أرضه هذه منهم ، واذ ان هذه الارضين لا تتناهى فكل فرد من الناس غير متناهي العدد . . غير أنه في كل أرض واحد يجهل ان له امثالاً في هذا الكون اللامتناهي ، وان الذي يشقى في هذه قد يسعد في التي تشبهها الى زمن محدود ثم نخالفها فان عدد هذه المخالفات ايضاً غير متناه ، والذي يسعد في هذه قد يشقى في تلك فالطبيعة عادلة قد قسمت السعادة والشقاء على السواء . . فان زيداً اذا كان هنا شقياً فهو في أخرى سعيد ، واذا كان سعيداً فهو في تلك شقي . وأرضنا هذه بعد أن تصير الى الأثير تتولد ثانية بعد ربوات الملايين من السنين ، فيجري عليها تطوراتها طبق ما جرت في دورها هذا ، ويتولد آباؤ نا كما تولدوا ، ونتولد منهم كما تولدنا ، ونموت كما في هذه المرة وقد تكررنا من الأزل وسوف نتكرر الى الابد . .

« ورب قائل : ما الفائدة من هذا التكرار وهو لا يتذكر ما مر به في أدواره الأولى ؟ فأجيب : ان فائدة التذكر هي العلم ، فاذا حصل الينا العلم بطريقة أخرى فهو مثل العلم بالذكر وكفى به نفعاً انه يطامن الانسان ان موته مؤقت ليس ابدياً . وهذه النظرية مبنية على أسس ثلاثة . الاول ان العالم بما فيه من الاجرام غير متناه . والثاني ان لا شيء يذهب الى العدم بل ينحل تركيبه وينحل الى الاثير بعد تطورات متعددة . . وهذا الاثير يتركب من جديد فيكون مادة بعد تطورات متعددة ، ثم ينحل ثم يتركب الى ما لا يتناهى . والثالث أن جواهر كل جرم من الاجرام متناهية العدد مهما كثر هذا العدد ، وأقدارها كذلك متناهية . . ولا يمكن ان يوجد جرم واحد غير متناهي السعة . والأرض هذه تتألف في أزمنة غير متناهية على أشكال متناهية لان جواهرها متناهية ، وشكلها الحاضر أحد تلك الأشكال غير المتناهية التي تتألف عليها وتدور من أحدها الى الآخر . . فهو كغيره من الاشكال يتكرر الى ما لا نهاية له ، والانسان جزء متمم لشكلها الحاضر . . فهو ايضاً يعود بشكله وعقله والا لم يكن الدور تاماً ، والعالم أجمع تابع لهذا الناموس الدوري الاعظم » .

هذه هي نظرية الدور كما أجملها الاستاذ الزهاوي في رسالته « المجمل مما أرى » . . فالمنطق هنا يتكلم ، ولكن حب الحياة هو الذي يحركه الى الكلام ! . . على أنه بعد منطق لم يمتزج بالحياة في الصميم لانه يتعزى بالعلم ، والحياة لا يعزيها أن تعلم بأنها خالدة وانما يعزيها أن تشعر بالخلود ، وهو بعد هذا وذاك منطق خاطىء لانه يستلزم الدور ولا شيء يدعو الى استلزامه . . فما دامت الجواهر لا تتناهى ، والحركات لا تتناهى ، والفضاء لا يتناهى فالنتيجة ان تكوين الاجرام بأشكالها لا يتناهى . . ولا حاجة الى تكرارها وعودتها هي بعينها مرة بعد مرة الى غير نهاية ، ويجب الآن ان نضرب صفحاً عن لا نهاية الزمان التي تخدعنا باحتمال هذا التكرار فيما يلي أو فيما سبق قبل الآن ، يجب ان نضرب صفحاً عن لا نهاية الزمان لأن لا نهاية الفضاء موجودة في هذه اللحظة ، فأي شيء فيها يستلزم ان الارض مكررة في مكان غير مكانها الذي هي فيه ؟ . . لا شيء ! . وإذا لم يكن انساناً مكرراً على هذه الأرض بعينها ، فلماذا نفرض ان كل انسان مكرر في أرض تشبهها تمام الشبه في هذا الفضاء السحيق ؟

***

ثم الى اين ننتهي من كل ذاك ؟ . . ننتهي الى أن الاستاذ الزهاوي صاحب ملكة علمية رياضية من طراز رفيع ، وأنه يصيب في تفكيره ما طرق من المسائل التي يجتزأ فيها بالاستقراء والتحليل ولا تفتقر الى البديهة والشعور ، فمن ينشده فلينشد عالماً ينظم أو يجنح الى الفلسفة فهو قمين باصغاء اليه واقبال عليه في هذا المجال وان خير مكان له هو بين رجال العلوم ورادة القضايا المنطقية . . فهو لا يبلغ بين الفلاسفة والشعراء مثل ذلك المكان .

قرأت في زميلتنا « السياسة الاسبوعية » رداً للاستاذ الزهاوي على مقال كتبته عنه مجيباً به الاديب التونسي الذي سألني ابداء رأيي فيه ، وكان فحوى ذلك المقال أن نصيب الاستاذ الزهاوي من الملكة العلمية أكبر وأصلح من نصيبه من الملكة الفلسفية والملكة الشعرية . . ولم يرض الاستاذ عن هذا الرأي فكتب رده في السياسة الاسبوعية يناقشه ويناقض الاسباب التي بنيته عليها . . فهو يحب أن يقول انه فيلسوف وانه شاعر لا يقل حظه من الفلسفة ومن الشعر عن حظه من الملكة العلمية . وليس يضيرني أنا أن يزيد عدد الفلاسفة والشعراء في الارض واحداً أو أكثر ، فانني لم أتكفل بهم ولا تحسب علي أخطاؤهم أو يختلس مني صوابهم . ولست ممن يحبون الجدل في غير حقيقة تجلى او رأي يستوضح : فان الجدل الذي يطول فيه الاخذ والرد لغير شيء من هذا هو لغو كلام وفضول بطالة . . فاذا رجعت اليوم الى الموضوع فليست رجعتي اليه لحرص على تقليل حظ الزهاوي من الفلسفة والشعر ، ولا لمطاولة في الجدل ، وانما هي لاستخراج الحقيقة التي أردتها من رد الاستاذ نفسه ، وبيان المعنى الذي ذهبت اليه من طريقة الاستاذ في ملاحظة الاشياء وفهم أعمال الناس .

ليس للمجهول ولا للعاطفة حساب كبير في ادراك الاستاذ الزهاوي لأعمال الانسان ، ولهذا فانه يخطىء في تصورها والحكم عليها ومتابعتها الى أسبابها وغاياتها ، وفي رده أدلة كثيرة على حاجة الفيلسوف ـ فضلاً عن الشاعر ـ

الى حسبان ذلك الحساب ، وفهم الانسان ومكانه في هذا الكون كما هو انسان في حقيقته لا كما يتصوره الذين يستهدون بالعقل وحده غير معتمدين على البديهة وعلى الشعور . . واليك بعض هذه الادلة مأخوذة من ذلك المقال :

(١) يقول الاستاذ الزهاوي : « من طار بجناح العقل أخيراً لندبرغ وصل الى باريس من نيويورك في ٣٤ ساعة فليخبرني الاستاذ الى أين وصل الذين طاروا بجناح العاطفة ؟ » .

وأنا مخبره الى أين وصل الذين طاروا بجناح العاطفة : أخبره أنهم وصلوا من نيويورك الى باريس في ٣٤ ساعة ولعلهم يصلون غداً في أقل من هذه الساعات ، لأن لندبرغ لم يطر على المحيط الشاسع المخيف بجناح العقل بل بجناح العاطفة وحدها طار ، وعلى جناح العاطفة وحدها تلقته الجماهير التي هتفت له هتاف الحمد والاعجاب .

ولم يسبق لندبرغ طائر في الفضاء ، ولن يلحق به طائر مثله ، الا كانت العاطفة هي محركه وهي جناحه وهي جزاؤه اذا نجح وعزاؤه اذا خاب ، وليس الطيران كله الا حلماً من أحلام العواطف أجج الرغبة وألهب الخيال فجاء العقل كالخادم الاجير يحقق ما تعلقت به الاخيلة واتجهت اليه الرغبات .

وأي عقل يزين للندبرغ أن يخاطر بحياته بعد كارثة المفقودين في هذا المضمار القاتل ؟ وأي عقل يزين له أن يرفض المال الذي انثال عليه من شركات الصور وطلاب المحاضرات والمساجلات ؟ ليس العقل هو الذي أعطانا الطيارين وآلات الطيران ، وانما هي دوافع الاحساس وبواعث الخيال ، وهي « العواطف » التي تحمل الانسان على كل جناح اذا قعد به التفكير وحده في قرارة العجز والجمود .

ونتجاوز نحن هذا الحد الى ما بعده ، فنقول ان الغربيين في هذا الزمان يسبقوننا في ميدان الكشف والاختراع لانهم يطلبون من الحياة فوق ما نطلب . . لا لأنهم يحسنون ما لا نحسنه من الفهم والتفكير ، فكل مصنوع يصنعه الغربيون نستطيع نحن الشرقيين أن نفهمه ونصنع على مثاله ولكننا لا نستطيع

البداية لأنها وليدة البواعث وهي قاعدة عندنا ناهضة عندهم . . فالتفاوت بيننا وبينهم تفاوت في العقل والتفكير ، وطريقتنا نحن في الاحساس بالامور هي التي ينبغي أن يتناولها الاصلاح وليست طريقتنا في فهم ما يحتاج الى الفهم والتحصيل .

***

(٢) ويقول الاستاذ الزهاوي : « أنا مادي لا أرى لغير الحواس أبواباً للمعرفة مستثنياً من ذلك معرفة ذاتي ، ولا آذن للخيال أو العاطفة أن يلجا باب الشعر الا اذا اطمأننت الى أنهما لا يفسدان وجه الحقيقة التي مازلت أتغنى بها في شعري » .

أما الذي أقوله أنا فهو أن الحياة هي خلقت الحواس ، وهي صقلتها وهذبتها وألهمتها أن تعي ما يتصل بها ، وان الحياة لم تعلن افلاسها بعد خلق الحواس ولا قبله فهي شيء أكبر من الحواس وهي على اتصال وثيق لا انفصام له بهذا الوجود قبل أن تفتح بينها وبينه نوافذ الآناف والاذواق والاسماع والابصار . . وأن الحواس تتفاضل بقدر ما فيها من الشعور والاستمداد من باطن النفس لا من ظواهر الاشياء . . فالدنيا لا تتغير . ولكن نظر الشاب اليها غير نظر الشيخ واحساسه بها على الجملة غير احساسه . . لماذا؟ لان الحواس تستمد شعورها من القوة الحية التي خلقتها ونوعتها وهي قادرة على تغيير الخلق والتنويع . وليس بالمنطق الصحيح ذلك المنطق الذي يجهل أن الوظيفة تسبق العضو ، وأن القوة الحية تنشيء الحاسة وتزيدها وتهذبها . . فهذه القوة الحية تدرك ما هي فيه وان اختلف اسلوب ادراكها عن أسلوب الحواس في الادراك ، بل لولا هذه القوة الحية الخالقة لما عملت حاسة في الجسم شيئاً ، فلتكن للحواس اذن معرفتها المحدودة التي نعهدها في العلوم والصناعات ، ولكن لا يعزب عنا ابداً أن وراء هذه الحواس ينبوعاً لا ينفد من وسائل الادراك ، وان كان ادراكاً لاحد له من الصيغ والتعريفات .

***

(٣) ويقول الاستاذ الزهاوي : « لو جعلنا الخيال والبداهة في المنزلة التي يضعها فيها الاستاذ الفيلسوف لوجب أن يكون الانسان الابتدائي ، بل الحيوان ، أكبر فلاسفة الارض . . لولا ما ينقصها من البصيرة والحساب ، اما الذي اعرفه انا في الفيلسوف فهو تحريه للحقائق المستورة عن الاكثرين بنظره النافذ ليكشف أسرار الطبيعة ويستفيد من نواميسها ويفيد غيره ، وما الفيلسوف ذاك الذي يرضي عواطفه والا كانت الحيوانات كلها فلاسفة كما سبق . وكم جرح دارون الشهير عواطف الناس بنظريته في نشوء الانسان من الحيوان ، وكم خالفه أهلها وكم مقتوه وعادوه وسبوه لانه خالف عواطفهم ، ولكن في النهاية كان هو الفيلسوف ومعارضوه بقوا ذوي عواطف لا غير . »

هذا الذي يقوله الاستاذ الزهاوي . . ! ويدهشني منه أنه يتكلم عن العاطفة كما يتكلم عنها المغنون و « أولاد البلد » حين يتشاكون جرح العواطف ويتناشدون رعاية الاحساس ! فهم اذا قالوا : « فلان صاحب عواطف » قصدوا بهذه الصفة أنه لا يجرح عواطف الآخرين وأنه « حسيس » بالمعنى الذي يفهمونه ! وليس هذا ما نريد ، لان العواطف قد تجرح العواطف كما تبقى عليها . . فالحب عاطفة ولكنه يجرح نفوساً كثيرة ، والغضب والاعجاب والحماسة والغيرة عواطف كلها ولكنها قد تجرح من النفوس أكثر مما تواسيه ، وليس تقسيمنا الناس الى أصحاب عقول وأصحاب عواطف تقسيماً لهم الى من يجرحون نفوس الآخرين ومن لا يجرحونها ، فان اصحاب العقول ربما عرفوا كيف يسوسون الناس فلا يغضبونهم فكانوا بذلك أقمن ألا « يجرحو العواطف » بلغة المغنين و « أولاد البلد » المتظرفين .

وأدعى من هذا الى الدهشة أن يقول الاستاذ أن نصيب الحيوان والانسان الاول من الخيال والبديهة أكبر من نصيب الانسان الاخير ، فالحقيقة أن الحيوان لا خيال له ولا بديهة . . وأن الانسان الاول أقل نصيباً من الانسان الاخير في هاتين الملكتين . وليس نصيبنا نحن من الفهم ما نعلم أننا نفهمه ، بل نحن نفهم أشياء شتى بالبديهة وبالخيال ولا نعلم بها وهي تعمل عملها في الاحساس والتفكير .

ولقد ذكر الاستاذ اسم دارون صاحب النشوء والارتقاء . . فهل له أن يذكر أيضاً ان الخيال كان أصدق من العقل ألوفاً من السنين حين كان العقل يجزم بقيام كل نوع على انفراده ، وكان الخيال يقص علينا قصصه ويجزم لنا بتقارب الانواع وتلاحم الانسان والحيوان ؟ . . نعم ان الخيال لم يفصل لنا « النظرية » العلمية لان له شأناً غير هذا الشان . ولكن ألم يعم العقل عن تلك النظرية كل العمى يوم أن كان الخيال يرسمها محرفة بعض التحريف من وراء الظلال والرموز ؟ وهل للاستاذ أن يذكر أيضاً أن دارون ما كان لينفذ بفطنته الى تقارب الانواع لولا روح العطف الذي كان يحس به خوالج الحيوان وتعبيراتها على الوجوه والإعضاء ؟ أيمكن أن يؤلف كتاب التعبيرات الحيوانية ودلالاتها رجل لا يخالطه العطف العميق ، ولا يسري بينه وبين الاحياء سيال من الاحساس الدقيق ؟ . . وما هو نصيب العقل بعد كل هذا في مذهب النشوء والارتقاء ؟ ما كان له من نصيب الا أن يصحح أخطاءه هو لا أخطاء الخيال ولا أخطاء الاحساس . . فالحقائق التي استند اليها النشوئيون قائمة منذ الأبد ، والعقل هو الذي كان يداريها أو يضلل فيها الخيال والاحساس .

ويسألني الاستاذ : « لا أدري أي مناسبة للعاطفة بالمنطق » وهذا الذي أقوله أنا . . وأقول معه ان مناسبة العاطفة انها هي شيء موجود لا يصح المنطق الا اذا حسب له حسابه ، فأي منطق يحق له أن يقول عن عمل من أعمال الناس ينبغي أن يكون هكذا ، أو لا ينبغي أن يكون كذلك ان لم يكن يحس العاطفة الانسانية ويستكنه مضامينها ويقيم لها وزنها ؟ . . ان الاستاذ ينبئنا أن العقل أسعد الانسان بالعلم ، فما هي السعادة . . ؟ ان لم تكن عاطفة فهي لا شيء ، وان لم يكن العلم علم انسان « عاطف » فلا حاجة به لانسان .

نود أن يتأكد هذا في العقول لاننا على مرحلة يجهل فيها الشرقيون ما ينقصهم ، فيجب أن يعلموا أن الذي ينقصهم هو « الاحساس القويم » وأن سبيل خلاصهم هو سبيل العاطفة الحية والشعور الصادق الجميل . أما نظرية الدور والتسلسل فهي لا تعنينا في هذا الصدد ، ولكني أرجو الاستاذ الزهاوي أن يسأل نفسه هذه الاسئلة وهي :

(١) ألا يمكن أن نقول ان عدد « الاشكال » لا نهاية له بنفس المعنى الذي نريده حين نقول ان عدد الاجرام والجواهر لا نهاية له في هذا الفضاء الذي لا يتناهى ؟

(٢) لماذا نشترط البعد في الزمان والمكان لظهور الشخصين المتماثلين كل التماثل ! لماذا يتحتم أن يكون أحدهما في هذا الزمن والاخر على مسافة ملايين السنين أو ملايين الاميال ؟ ان المقتضي للتماثل هو أن الاشكال تتناهى والجواهر لا تتناهى في قول أصحاب الدور والتسلسل . . حسن ، فلا داعي اذن لاشتراط التباعد بين الشخصين المتماثلين في الزمان والمكان ، بل يجب أن نرى أناساً كثيرين يتماثلون على سطح هذه الارض في المدينة الواحدة وفي الوقت الواحد ، والا كان رأي أصحاب الدور والتسلسل باطلاً يستند الى دليل مشكوك فيه . . أم تراهم يشترطون التباعد ليقولوا لنا اذا أنكرنا عليهم دعواهم : اذهبوا فطوفوا الفضاء الذي لا حد له ، وجوسوا في جوانب الزمان الذي لا بداية له ولا نهاية فان لم تجدوا أناساً يتماثلون واجراماً تتماثل فنحن اذن المخطئون وأنتم المصيبون ، وان وجدتم فعودوا الينا بالنبأ اليقين ؟!

ان اللحظة الحاضرة من الزمان تشمل أشياء مختلفة مضت عليها أزمنة مختلفة وأوضاع مختلفة ، فهي بهذه المثابة ككل لحظة من الماضي أو المستقبل ، وان هذا الموضع من المكان هو ككل موضع غيره في اقتضاء التماثل ان كان له اقتضاء . . فاذا وجب ان نرى شخصين أو اكثر من شخصين يتماثلون كل التماثل على كوكبين بعيدين في زمنين بعيدين ، فيجب ـ لهذا السبب عينه ـ ألا يمتنع ظهور مثل هذين الشخصين في هذا المكان في الزمن الحاضر . . . والا فما هو المانع ان كان أصحاب الدور والتسلسل يمنعونه فيما يزعمون ؟

نرجو الاستاذ أن يسأل نفسه هذه الاسئلة ، ونحن نرجح أنه لا يجيب عنها أجوبة يسهل التوفيق بينها وبين القول بالدور والتسلسل ، وليعلم حفظه الله أنني لا أجد عزاء لنفسي في تكرار « العقاد » الى غير نهاية بين أجواز الفضاء وأبديات الزمان . . فاذا ثبت له ثبوت اليقين ان في هذه اللحظة عقادين لا عداد

لهم ، يكتبون مقالاتهم في بلاغاتهم الاسبوعية التي تصدر في قواهرهم وأفريقاتهم للرد على الزهاويين الذين لا أول لهم يعرف ولا آخر لهم يوصف ، فرجائي اليه ان يكتم عني هذه الحقيقة فما في عملها الا الشقاء بتضاعف الاشغال وتراكم الاحمال ، وما في ذلك ترفيه ولا عزاء . . !



محمد فريد وجدي

هو فريد عصره غير مدافع !..

وتلك كلمة مألوفة طالت ألفتها حتى رثت وبليت واصبحت حروفاً بغير معنى ..

ولطالما قيلت عن عشرات من حملة الاقلام في عصر واحد : كلهم فريد عصره ، وكلهم واحد من جماعة تعد بالعشرات .. فلا معنى لها في باب العدد ولا في باب الصفات ، ولا سيما صفات الرجحان والامتياز ..

الا اننا نقولها اليوم عن « محمد فريد وجدي » لنعيد اليها معناها الذي يصدق على الصفة حرفاً حرفاً ، ولا ينحرف عنها كثيراً ولا قليلاً حتى في لغة المجاز ..

فقد عرفنا في عصره طائفة غير قليلة من حملة الاقلام ورجال الحياة العامة ، فلم نعرف احداً منهم يماثله في طابعه الذي تفرد به في حياته الخاصة أو العامة ، وفي خلقه أو تفكيره ، وفي معيشته اليومية او معيشته الروحية وأوجز ما يقال عنه في هذه الحالات جميعاً انه لم يخلق في عصره من يتقارب المثل الاعلى والواقع المشهود في سيرته كما يتقاربان في سيرة هذا الرجل « الفريد » .

نعم : الفريد حتى في لغة الجناس ، لان اسمه فريد .. والفريد حتى في

عزلتـه ، لانـه كان في عزلـة النسـاك والرهبـان ، علماً غاية العلـم بالتحليل والتحريم . .

بدأ حياته الفكرية على مبدأ لم يخالفه قط في أيام رخاء ولا في أيام عسرة ، فقصر طعامه على النبات وانفرد بهذا الطعام بين أهل بيته ، واجتنب الولائـم التي يدعى فيها الى طعام غير طعامه .

وأخذ نفسه بسمت الاولين من عباد الله الصالحين ، فتورع عن كل بدعة من بدع الضلالة أو الجهالة ينكرها الدين ، وجهر باستنكاره لهذه البدع حين صمت الصياحون من الناطقين .

ذكرنا في حديث الخديوي والبكري - في غير هذا الفصل - قصة الطرق الصوفية يوم توديع المحمل بميدان المنشية وخلاصتها ان السيد محمد توفيق البكري كان محنقاً على الخديو في بعض السنين فمنع أصحاب الطرق من الخروج لموكب المحمـل تحية للامـير في ميدان الاحتفـال ، فخـلا الميدان الا من الموظفـين المدعوين . . وغضب الامير لانه فهم من ذلك أنه زراية بالموكب الذي تعود ان يشهده العام بعد العام ، فانتهر السيد « توفيق » وقال له بصوت مسموع على ملأ من رجال الدولة : انت قليل الادب . . ! وغضـب السيد توفيق فانصرف من الاحتفال وهو يقول للامير بصوت مسموع كذلك بين الحاضرين : لست أنـا قليل الادب . . انني وزير مثلك ، وآبائـي واجدادي لهم الفضل على ابائـك وأجدادك . . »

ولم تأخذ صحيفة واحـدة بنـاصر السيد البـكري في هذا الموقف ، لان لصحف الاسلامية لا تغضب الامير من أجل شيخ الصوفية ، ولان الصحف غير الاسلامية لم تشأ أن تتعرض لمسألة من مسائل الدين . .

الا صحيفة « الدستور » التي كان يصدرها فريد ، فانها أخذت بنـاصر البكري وهو من غير المقبولين عند صاحبها لاختـلافهما في المسـلك والسـيرة ، ولكن صاحب الدستور نظر الى شيء واحد في هذا الخلاف ، وهو ان مظاهـر

الطرق الصوفية بدعة لا يستحسنها ، وان الامير لم يكن على حق في غضبه على شيخ الطرق لمنع حضورها .

وتتم هذه الخصلة الفريدة في صاحب الدستور صباح اليوم التالي ليوم خروج المحمل . . فقد اطلع البكري على الصحيفة فأرسل الى صاحبها بمبلغ من المال كانت في أشد الحاجة اليه ، فلم يقبل منه « فريد وجدي » غير قيمة الاشتراك لعام واحد ، ثم رد اليه البقية قبل أن ينتصف النهار .

ولقد كانت أزمة الصحيفة أثراً من آثار « المبدأ » الذي لا ينحرف عنه الرجل قيد شعرة ، وهو الجهر بالرأي ولو خالف القوة والكثرة وخالف أحب الناس اليه ، وقد كان من رأيه عند تأليف الحزب الوطني ان يكون تبليغ تأليفه والاحتجاج على الاحتلال عاماً غير مقصور على الدولة البريطانية ، فلم يقبل مصطفى كامل مقترحه ولم يسكت فريد وجدي عن تأييد رأيه ، فانصرف قراء اللواء عن قراءة الدستور ولم يكن للدستور قراء من الشيع السياسية الاخرى ، فكسدت الصحيفة وعجزت عن النهوض بتكاليفها ولم يقبل صاحبها ان يعوض الخسارة بالمعونة المعروضة عليه من الجهات السياسية التي لا يوافقها .

ومن المعونات التي عرضت عليه في أحرج أيام الازمة معونة كبيرة من جماعة « تركيا الفتاة » يبذلونها للدستور مشاهرة ليكون لساناً عربياً لحركتهم الدستورية ، ولكن على شريطة واحدة : وهي أن يرفع من صدر الصحيفة كلمة « لسان حال الجامعة الاسلامية » . . فرفض الرجل هذه المعونة ، ورفض ان يجعل صحيفته لساناً للحزب الا بشروطه التي يرتضيها ، ولو وافق الحزب على بقائها لساناً للجامعة الاسلامية . .

وفي الوقت الذي كانت هذه المعونات تعرض عليه من شتى الجوانب ـ ومنها جانب الحاشية الخديوية ـ كان الرجل يتحامل على نفسه وعلى القليل من موارد مؤلفاته لينفق عليها بعد تصغير صفحاتها واختصار أعدادها ، فلما استنفد كل ما قدر على انفاقه في هذا السبيل أعلن تعطيلها وهو مدين لتاجر الورق وموظفي التحرير والادارة بمقدار غير يسير . . فأبت عليه نزاهة النفس ان يؤخر

ملياً واحداً لصاحب دين ، واتفق مع تاجر الورق على استخلاص دينه من مؤلفاته بثمن يقل أحياناً عن عشر ثمنها في المكتبات ومنها على ما نذكر معجمه المسمى بكنز العلوم واللغة وثمنه مائة وعشرون قرشاً ، فاتفق على حسبانه بثلاثة عشر قرشاً ، واشترط على التاجر ان يشتري النسخ التي تصرف للموظفين بما بقي لهم من متأخر الاجور والمرتبات ، وحضر بنفسه تسليم النسخ واستلام الاثمان .

هذا هو الرجل الفريد في نزاهة نفسه واستقامة خلقه وحفاظه على مبدئه ورأيه . .

وهو كذلك ـ أو أكثر من ذلك انفراداً بين كتاب عصره بجهوده في مؤلفاته ، فلا نعرف أحداً منهم توفر وحده على تأليف « دائرة معارف » كاملة ، ولا على التأليف في تفسير القرآن وفي معجمات اللغة والعلم ، ولا على الجمع بين الدراسات الدينية والقصص الخيالية ، ولا على الاستقلال وحده باصدار صحيفة يومية ، ولم يكن معه من المحررين غير كاتب هذه السطور ، ولو استطاع وحده ان يؤدي اعمال التحرير خارج المكتب ، ومنها الاحاديث واخبار الدواوين ، لاستقل وحده بالادارة والتحرير .

وأشرف ما يكون صاحب المبدأ اذا كان استقلاله برأيه لا يأبى عليه ان يعرف لغيره حقهم في الاستقلال بما يرون .

وقد كنت يوم اشتغلت بتحرير الدستور كاتباً ناشئاً ، خامل الذكر ، ليس لي بحق الشهرة ان يكون لي رأي مستقل مسموع ، ولكني كنت اخالفه في بعض أرائه بل في بعض مبادئه السياسية وبعض معتقداته عما وراء المادة وتحضير الارواح ، وأشهر ما كان من ذلك حول موقف الحزب الوطني من سعد زغلول ، فلم يمنعني ذلك أن أنشر في الدستور ما يخالف هذا الموقف ، وان احادث سعد زغلول حديثاً ينفي كل ما يعزوه اليه كتاب اللواء . . وقد صارحته غاية الصراحة فيما كان يعتقده من تحضير الأرواح وصارحني غاية الصراحة في امر

المتشابهات من العقائد والاحكام فلا أذكر انني لمحت منه عند أشد المخالفة نظرة غير نظرته حيث تقترب الافكار والاراء .

***

ومما انفرد به في صناعة الكتابة انه كان يكتب منفرداً كما يكتب بين جمع من الزوار والعمال ، وان سرعة قلمه بالكتابة لم تكن دون سرعة لسانه بالكلام ، وانه كان سريع النظم للشعر كما كان سريع النسج للنثر البليغ ، وان لم يكن يشتغل بنظم الشعر في غير موضعه من قصص الخيال . .

ومن شعره في هذه القصص الخيالية قوله :

رُمت المخاوف والمخاطر	فرويت ما لم يرو شاعر
وجمعت ما بين البدا	وة والحضارة والمظاهر
وشهدت ما لو قلته	عدوه من عبث الخواطر
وخرجت من ذا كله	بحقيقة تغني المكابر
هي أن هذا الناس قد	سحرتهم فتن سواحر
ظنوا السعادة في التأ	نق والتظرف والتفاخر
واقامة الدور الشوا	هق والعلالي والمقاصر
والجري أعقاب اللذ	ائذ والتورط في الكبائر
بين افتتان بالقشور	ووقفة حول الظواهر
أما السعادة فهي في	ان تفتق الحجب السواتر
وتحصل السر الذي	شقت لمطلبه المرائر
وتنال من معناك ما	حرمته همات قواصر
أن ترتقي بالروح حيـ	ث الخَلق عالي القدر سافر
هذي السعادة كلها	فاظفر بها ان كنت ظافر

وله شعر في هذه القصص يقول فيه عن المدنية :

صل أهل الالمعية في	علاج المدنية
هي من أقدم عهد	عضلة العلم القوية

هي للجثمان غنم وهي للروح بلية
والذي قر عليه الرأي من أهل الروية
انها شر ضروري لخير البشرية

ولو كانت طواعية النظم للناظم آية الملكة الشعرية لكان فريد وجدي في طليعة الشعراء المطبوعين ، ولكن سهولة نظمه كسهولة نثره كلتاهما دليل على بساطة في الطبع سلمت من العقد المركبة وتقابلت فيها الاعماق والظواهر بغير حجاب من خفايا النيات وعوج الأهواء . . فلا تشق عليه سلاسة التعبير ولا سلاسة التفكير .

ومن صراحة خلقه وايمانه باستقلال الرأي عنده وعند غيره ، أنه كان يستمع الى رأيي في شعره فلا يغضبه ولا يهمه ان يكون له حظ من الشعر أكبر من حظه ، وقد قلت له مرة : حسبك من الشعر ما يقنع قلب المتصوف ولسانه ، فقال : والله انه لخير كثير ، ومن لنا ببعض هذا النصيب ؟

***

روى العالم اللغوي الشيخ عبد القادر المغربي ، وهو من تلاميذ السيد جمال الدين الافغاني ، أن السيد عرض عليه الزواج فقال : ان جمال الدين وهو متزوج رب أسرة وصاحب بيت يأوي اليه بين أهله وبنيه صورة من صور الخيال أغرب من صورة الشيخ عليش وهو يسعى الى الازبكية ليجلس الى حانة من حاناتها ويصفق بيديه يستدعي « الجرسون » ليأمره بسؤال من حوله عما يطلبونه من مشارب الحانات .

أقول انني قد رأيت بعيني في الواقع ماهو أغرب من هاتين الصورتين . وهو منظر « محمد فريد وجدي » يتمشى في قلب الازبكية بين المتاجر والحانات وهي لا تدري من هذا الذي يغيب في أطوائها بين هذا الزحام ، ولعله هو أيضا لا يدري ان هذه هي الازبكية الا كما يدري الطيف في الصور المتحركة أين يضعه المخرجون بين مشاهد الافلام .

فقد كان السير على الاقدام من رياضات الرجل قبيل الاصيل كل نهار ، وكان يمضي في رياضته حيث ساقته قدماه ، تارة الى مفازة الخلاء وتارة أخرى الى حي السكة الجديدة ، وحيناً الى قصر النيل وحيناً اخر الى شارع جلال أو عماد الدين ، ولا يحس من يراه في مكان من هذه الامكنة ، وهو ينظر الى ملامح وجهه ، أنه يفرق بين مكان منها ومكان سواه ، كأنه ـ لانطوائه على نفسه ـ يتمشى في عالم السريرة ولا يتمشى في عالم العيان .

وكنت أراه أحياناً في طريقي ولا أعرف من هو بين غمار الناس ، على علمي ببعض آثاره وسماعي ببعض اخباره ، ومنها في قفشات الادباء « أولاد البلد » انه يعيش فيما وراء المادة . . في عطفة من عطفات عالم الروح . .

فلما رأيته لاول مرة بعد اعلانه عن انشاء صحيفة الدستور أسفت لما فاتني من الشعور بتلك الاعجوبة التي كنت أشهدها كما يشهدها غيري من عابري الطريق ، ولا يشعرون بها . . !

« ما وراء المادة » كله ينتقل الى حي الازبكية في ضوء النهار ؟! . .

انني لاشعر اليوم أنه منظر عجب غاية العجب : منظر اعجب من جمال الدين رب الاسرة والدار ، أو منظر الشيخ عليش جليس القهوة والبار . .

وقد صحبته في رياضة من هذه الرياضات أول يوم لقيته فيه ، فعلمت حقاً انه كان يغشى تلك الاماكن وكأنه لا يغشاها ، لانه يستطيع ان يمضي في عزلة عما حوله كما يستطيع ان يجلس الى مكتبه ليكتب ويفكر ويناجي سريرته ولا يدري من يخاطبهم ويخاطبونه . . انه بعيد عنهم وانهم بعيدون عنه ، في عالم آخر من وراء المادة . . اذا شاء اولاد البلد الظرفاء .

وكنت قد عرفته من كتاباته زمناً قبل ان أعرفه رأي العين ، ولكنني بعد ان صاحبته في مكتب الدستور من يوم انشائه الى يوم تعطيله ـ الا فترات من الزمن لا تحسب ـ أراني أستطيع أن أقول انني كنت أعرفه من كتاباته كذلك وانا معه في دار واحدة ، لانه كان يعمل في مسكنه بالدار ولا ينتقل الى مكتبه الا للقاء طارىء

من الـزوار ، أو للاجتماع بلجنـة من لجـان الصحيفـة لمراجعـة احـوال الادارة والتحرير والتوزيع ، وكان يعفيني من اطلاعه على ما اكتب قبـل ارسالـه الى المطبعة ، فربما مضى الاسبوع ولم ألقه الا اذا طرأ من شؤون الصحيفة ما يدعو الى مشورته او تبليغه عنه ليتصرف فيه بما يراه .

قرأت اعلانه عن طلب محرر للصحيفة ، فكتبت اليه أخبره بأنني أرشح نفسي للعمل في الصحافة لاول مرة . . فجاءني الرد منه بعد يوم أو يومين يسألني أن القاه بدار مطبعة الواعظ لصاحبها الكاتب المعروف ـ يومئذ ـ محمود سلامة ، وكنت أقرأ مقالاته النقدية ويعجبني منه ما يعجبني من مدرسته كلهـا : وهـي مدرسة عبد الله نديم واحمد سمير ، وكنت اعرف مكان مطبعة الواعظ لانني فكرت زمناً في اصدار صحيفة على مثالها وفي مثل حجمها ، قبل أن أستقيل من وظيفتي الحكومية .

فلما ذهبت الى الموعد ـ بالدقيقة ـ اخرج الساعة من جيبه ونظر فيهـا ، وسكت هنيهة ثم سألني عما اطلعـت عليه من مؤلفاتـه التـي اشرت اليهـا في الخطاب ، ثم اختار صحيفة من الصحف التي كانت على مكتب صاحب الواعظ وقال لي : هل قرأت هذا ؟ فنظرت في الصحيفة فعلمت انه يشير الى مقال عن رحلة لكاتب المقال في العاصمة الفرنسية ، كنت قد اطلعت عليه قبـل ذلك . فرددت الصحيفة اليه وانا أقول : انني لم أذهب الى باريس ، وَلَكن موضـع العجب عندي أن الكاتب لم يطرق منها غير الحي اللاتيني ولم يعرف في الحي اللاتيني غير معارض الخلاعـة والمجـون ، فهـل هذه هي باريس ؟ فضحـك صاحبنا ضحكة تنم على كل ما في طوية نفسه من براءة طيبة كبراءة الطفولة ، وقال : هذه هي باريس كلها اذا كانت القاهرة كلها هي ما تراه الساعة . . هل لك في رحلة قصيرة نقضي بها رياضة اليوم ؟ . .

وسرت معه حيث سار ، فلاح لي أنه كان كأنما يسير معي ولا يوجهني الى مكان مقصود بعينه ، أو كأنني كنت أوجهه كما كان يوجهني على السواء . .

وقال لي في صراحة لا تكلف فيها ، انه عرض علي مقال الصحيفـة عن

رحلة باريس امتحاناً لرأيي بعد أن أغناه أسلوب خطابي عن امتحاني في الكتابة ، وبعد أن أغناه حضوري الى الموعد ـ بالدقيقة ـ عن امتحان نظامي في العمل . . فلي أن اعتبر نفسي محرراً بصحيفة الدستور منذ تلك اللحظة ، ولي أن أسأله عما أشاء عن نظام العمل المطلوب .

ولم أسأله عن شيء من ذلك ، ولكنه هو قد مضى يسهب في بيان مقصده من انشاء الصحيفة وبيان خطتها في السياسة والوطنية . . ثم مضت الايام بعد الايام في هذا العمل المشترك بيني وبينه لا يعاوننا فيه أحد غير أخيه ـ احمد ـ الطالب بكلية الحقوق ، وغير آحاد من زملائه الطلبة ومن وكلاء الصحيفة في الاقاليم ، ولم ينقطع عملي في الدستور غير بضعة أسابيع تركت الصحيفة فيها لخلاف وقع بيني وبين أخيه ، لاعتراضه على بعض آرائي في السياسة الحزبية ، والحق انه اعتراض لم يكن فيه ما يسوء لولا انني استكثرته من الاخ الاصغر وهو يعلم أن اخاه الاكبر لا يبدي على ما اكتب مثل هذا الاعتراض فيما يخالفه أو يناقضه من الآراء السياسبة .

ولم الق محمد فريد وجدي بعد تعطيل الدستور غير مرات معدودات ، وكنت قد برحت القاهرة الى اسوان ثم عدت الى القاهرة للعلاج من وعكة قطعتني عن العمل بضعة أشهر .

وفي حديث من أحاديث الرياضة على الأقدام كان لقائي الاول له بعد عودتي الى القاهرة ، فانني عرفت مسكنه بعد انتقاله اليه من مسكنه بدار الصحيفة ، فقصدت اليه على اثر رياضة في الخلاء وبيدي كتاب من كتب الفلسفة الاجتماعية ، فقال لي وقد نظر في الكتاب ولمح على وجهي أعراض السقم : وفي مثل هذا الكتاب تقرأ وانت ترتاض للاستشفاء ؟ . .

وأذكر انني فاتحته باعتقادي قصر العمر وقلة الجدوى من الاستشفاء ، فابتسم ابتسامته الأبوية ، وفتح الصفحة الأولى من الكتاب وهو يقول لي : اكتب هنا . . ثم أملى علي كلاماً فحواه انني سأعود الى هذه الأسطر وأنا شيخ معمر ، لكي أعرف انني كنت على خطأ كبير حين قدرت لنفسي نهاية العمر القصير . .

رحم الله ذلك القلب الطهور ، وذلك الروح الكريم ، وذلك الخلـق الفريد . .

ان يكن اليوم لا يذكر حق ذكراه فما هو بالخمول ولا هو بالقصور عن حق الخلود ، ولكنه يعيش في عزلة من دنيا التاريخ كما عاش ايامه في عزلة من دنيا الحياة .



الشيخ رشيد رضا

يقول محمود رشاد بك في رحلته الروسية : « سألني التتار عن الشيخ محمد عبده والشيخ علي يوسف والشيخ رشيد رضا ومصطفى باشا كامل وفريد بك وجدي وشكروا لهم صدق غيرتهم على الدين . »

وقد لقيت انا في بلدتي اناساً من ابناء افريقية الغربية الذين يعبرون بأسوان في طريقهم الى الحج ذاهبين او عائدين ، فوجدت بينهم من يقرأ مجلة « المنار » ويعول عليها في فهم شعائر الاسلام واحكامه . .

وقد تكفي نظرة في باب الاسئلة والفتاوى التي كانت تنشر بتلك المجلة لتقدير مدى انتشارها في الاقطار الاسلامية ، لانها كانت تتلقى الاسئلة والفتاوى من جميع الاقطار . .

وقد كنت اطلع على بعض اعدادها حرصاً مني على متابعة آثار الشيخ محمد عبده في كل مظنة ، فكنت احمد لها الدعوة الى التحرر من ربقة القديم ، ولكني اسأل نفسي دائماً بعد قراءتها : « من اين يلم بالنفس هذا الشعور بشيء « غير مستساغ » في كثير مما يكتبه الشيخ رشيد ؟ »

ولم يكن هذا شأني وحدي فيما كنت اقرأ من كتاباته ، ولكنه كان شعوراً يشاركني فيه عدد غير قليل من القراء ، وما زلت اسائل نفسي حتى تبين لي بعد تجربة الحياة والأدب ، وبعد لقاء الشيخ رشيد ، انه ضرب من الحاجة الى

الصقل ، ولا سيما الصقل من ناحية الكياسة والفكاهة . فما احسب ان الشيخ - رحمه الله - كان يتلفت الى شيء من طرائف الحياة التي تتجلى في نقائص الدنيا واعاجيبها ، ولا غنى عنها لتمام التعاطف والتفاهم بين الناس . . لقيته مرات لا تحصى . . ولكني لم اتحدث اليه غير ثلاث مرات او اربع في مناسبات قليلة . .

اولها في دار المنار بدرب الجماميز . . كانت داراً صغيرة ، لها سلم ضيق تصعد عليه الى حجرة لا تزيد في مساحتها على اربعة امتار مربعة ، وفيها ديوان مفروش ، وعلى ارضها حصيرة فوقها فروة يجلس عليها الاستاذ وقد اثنى قدمه ، وفي يده ورقة ، يكتب عليها للمنار .

وكنت اعبر بتلك الدار كثيراً في طريقي الى دار الكتب ، فلم يخطر لي ان ازورها او اعرج عليها ، حتى اعلن الشيخ رشيد عن كتابه في ترجمة الاستاذ الامام ، وصدر منه جزءان ، هما الجزء الثاني والثالث ، وارجىء صدور الجزء الاول الى حين .

كان الجزء الثاني يشتمل على طائفة من مقالات الاستاذ الامام ووسائله التي نشرت بتوقيعه او بغير توقيعه .

وكان الجزء الثالث يشتمل على المراثي الشعرية والنثرية التي قيلت فيه الى ما بعد حفلة الاربعين ، ومعها بعض كلمات المقدرين والمؤبنين من ابناء البلاد الشرقية والغربية .

ولم تكن « ميزانية » الكتب يومئذ تسمح لي بشراء جزأين كبيرين في وقت واحد ! فاخترت ان ابدأ بالجزء الثاني ، وارجىء شراء الجزء الثالث بضعة اسابيع .

ولقيت عاملاً على السلم فأخبرته بما اطلب ، فلم يبد مانعاً . . وذهب ليجيئني بالجزء الذي طلبته ، وعاد به وانا في حضرة الشيخ رشيد . وتناولت الجزء واخرجت الثمن - فسأل الشيخ رشيد : « ما هذا ؟ »

ثم قال : « ان الجزأين لا يباعان على انفراد . . »

ولا اخفي على القارىء انني حين سمعته يسأل : « ما هذا ؟ » خطر لي انه سيعفيني من الثمن ، بعد ان تناول الحديث بيني وبينه سيرة الاستاذ الامام ، ولمحتُ منه الرضا عن رأيي في خصومه وناقديه . .

فلما فهمت مرمى سؤ اله شعرت بخيبة امل ، وازداد شعوري هذا حين اصر على بيع الجزأين ، مع توكيدي له بأنني سأعود بعد فترة لشراء الجزء الاخير . .

ثم تأخر صدور الجزء الاول اكثر من عشرين سنة ، وهو الجزء الذي يحتاج من المؤلف الى عناء ومراجعة وتحضير ، فهيأت تلك المساومة نفسي لاعتقاد خاطىء في حق الرجل ، ووقع عندي انه بادر الى اصدار الجزأين لما في هذه المبادرة من كسب لا يجشمه شيئاً من الكلفة والمشقة ، وانه أخر الجزء الاول لما يتجشمه فيه من التعب ، وما يلقاه في سبيله من الخصومات . .

ولكن الجزء الاول صدر بعد طول التأخير ، وظهر من وقائعه واخباره ان « الشيخ رشيد » كان موفور العذر في ارجاء صدوره ، لانه لم يكن يستطيع نشره في عهد عباس الثاني ولا في ابان الحرب العالمية ، فانتظر حتى زالت المحظورات التي حالت دون اصداره طوال تلك السنين .

ولقيت الرجل مرة اخرى مع اللجنة التي تألفت للاحتفال بعيد المقتطف الذهبي ، وكان الدكتور فارس نمر باشا قد دعانا الى حفلة شاي في داره للاعراب عن شكره للجنة الاحتفال وشكر زميله العلامة يعقوب صروف .

وجلست مع سعيد شقير باشا والشيخ رشيد . .

وطاف فارس باشا بضيوفه يحييهم فقال للشيخ : « انك يا سيد تسمن كثيراً ، الاتتعود رياضة المشي ؟ امش بقدر ما تستطيع » .

ثم استطرد الحديث الى الصحة ، فقال سعيد باشا : « انه يحس اعياء وخواء يشبه « الدوخة . »

فسألته : « هل كشفت عن الكبد ؟ »

فقال : « ان المصيبة كلها من هذه الكبد ! »
ولاح على الشيخ رشيد كانه قد سمع مني نبوءة ، فسألني : « وهل درست الطب ؟ »
قلت : «ان علاقة الكبد بهذه الحالة لا تحتاج الى علم طبيب . »

ثم تبين لنا من جملة الحديث ان عناية الشيخ بالاطلاع على المعارف العصرية العامة أقل بكثير من عنايته بالاطلاع على مسائل الفقه والدين .

وتحققنا من هذا حين صدر الجزء الاول من تاريخ الاستاذ الامام ووجدت فيه اشارة استفهام بعد اسم « عبد الله منو ؟ »

فاستغربت ان يكون الشيخ على غير علم بتاريخ هذا القائد الفرنسي وقد دان بالاسلام وكانت له علاقة في مصر ببيت من اكبر البيوتات الاسلامية ، ولكن الاطلاع على هذه المسائل التاريخية لم يكن على ما يظهر من همّ الشيخ .

***

ولقيته مرة اخرى في قطار « المترو » ليلة من ليالي شهر رمضان ومعه قريب له يسمى على ما اذكر « عاصماً »
فجرى الحديث على المعجزات . .
وقال الشيخ : « ان المحقق من سيرة النبي عليه السلام كاف للدلالة على وحي القرآن ، لانه عليه السلام لم يأت بمثل هذه البلاغة قبل الاربعين ، وكان يشكو انقطاع الوحي فترة بعد نزول القرآن الكريم عليه . »

فقلت : « انه دليل حسن ولكنه غير ملزم ، فقد اشتهر مثلاً عن النابغة الذبياني انه لم ينظم الشعر قبل الاربعين او نحوها ، وذلك تعليل لقب « النابغة » في بعض الروايات . واشتهر كذلك عنه وعن غيره انه « أُجبل » ، اي انقطع عن النظم فترة ثم عاد اليه ، فنحرت قبيلته الذبائح فرحاً بانطلاق لسانه ، لانه انفع لها من غزوة تنتصر فيها على اعدائها . .

« انما المعجزة الكبرى هي الرسالة المحمدية التي لا ينهض بها فرد ولا امة بغير معونة إلهية . .

« وانما المعجزة الكبرى هي اثر القرآن في الضمائر واثره في تواريخ الامم الاسلامية وغيرها . »

ومن حق الشيخ ان اذكر له في هذا السياق انه لم يغضب ولم ينكر وجاهة التعقيب على كلامه . . ودعاني ملحاً الى زيارته في دار المنار . .

ولكنني لم القه بعد ذلك ، وان كنت القاه حيناً بعد حين في صفحات مجلته المنار ، لانها من المجلات العربية التي حرصت على اقتنائها من اول اعدادها الى آخرها .



عبدالعزيز جاويش

كلما ذكرت الشيخ عبد العزيز جاويش ، ذكرت زيه على الخصوص . .
لانه كان اول ما لفتني اليه ،ولم يزل موضع التفاتي بعد ذلك كلما رأيته او سمعت بخبر من اخباره في بعض المناسبات . .

كان لنا زميل في مدرسة اسوان الاميرية ، لا تقل شهرته بيننا بالجهل عن شهرته بالعبث وقلة المبالاة . .

وتخرج بعدنا من المدرسة ، فعينته وزارة المعارف مدرساً بها للترجمة ، لشدة الحاجة يومئذ الى المدرسين .

وكنا نعجب لكتابته العربية اكثر من عجبنا لكلامه باللغة الانجليزية ، فهو يعرف الانجليزية كما يعرف العربية ، ومعرفته للعربية بعد ذلك هي موضع الشك الكبير . .

وانه ليلقي درسه في الترجمة ذات يوم اذا بمفتش معمم يدخل عليه ، فظنه مفتشاً للغة العربية قد ضل طريقه الى هذه الحصة ، فاطمأن على جهله وعلمه . . ومضى في درسه بغير اكتراث ، ولم يكن من دأبه كما اسلفنا ان يكترث لشيء من الاشياء .

وفوجىء باعتراض من المفتش المعمم ، فقال له بغير تردد : « ان هذه القطعة منقولة من كتاب مقرر . »

وسأله المفتش : « ما هو ؟ »
فقال : « كتاب مرشد المترجم . »

وطلب منه المفتش ان يريه القطعة في الكتاب ، فقلب الصفحات كأنه يبحث عن واحدة معينة منها ، ثم اشار الى جملة في الصفحة .. وقال للمفتش بكل ثقة واطمئنان :
« هي هذه القطعة ! »

وهنا المباغتة التي كان اهون منها على صاحبنا ان ينفتح امامه قمقم مغلق ويخرج منه مارد من الجن ، لان الشيخ المعمم قد اخذ يقرأ القطعة الانجليزية ويسأله عن العلاقة بينها وبين العبارة العربية ..

ان المفتش المعمم هو الشيخ عبد العزيز جاويش مؤلف كتاب مرشد المترجم ، مع زميل من المعلمين !

وضجت المدينة ليلتها من الضحك ، ولم يزل شاهدو القصة يذكرونها الى الآن .. لا عجب اذن ان يظل زي الشيخ عالقاً بذهني على تعاقب الايام .

***

وذهبت سنة وجاءت سنة ، وتتابعت سنوات بعد سنوات ، والفت في القاهرة منظر الشيخ في جبته الغراء .. وهي في اشد شتائها قلما احوجتنا يومئذ - نحن ابناء الصعيد - الى معطف ثقيل ..

ثم استقال الشيخ من وظيفته بوزارة المعارف ، بعد انشاء مدرسة القضاء الشرعي واسناد نظارتها الى المربي الكبير عاطف بركات بك ، واخذ في حملته على وزارة المعارف على النحو الذي يذكره قراء اللواء في تلك الايام .

وحضرنا يوماً الى مكتب الصحافة بوزارة الداخلية ، فسألنا موظف فيه :
« هل صحيح ان الشيخ جاويش اعتزل عمله في تحرير اللواء ؟ »

فقال زميل صحفي : « ان صحيفة « الوطن » قد نشرت الخبر » وقال

زميل آخر : « اني اشك في صحة الخبر » وقلنا جميعاً : « ان دار اللواء قريبة ، والسؤال هناك ايسر من الشك بغير دليل . »

ودخلنا مكتب الشيخ فوجدناه فيه ، وتبين من الكلمة الاولى ان الخبر غير صحيح .. ثم مضى الشيخ في كلامه من التعليق على صحيفة الوطن الى تعليق على الصحف عامة ، وعلى السياسة والاحزاب ، ثم الى الكلام عن حرية الصحافة وحرية الزعماء السياسيين .

وجلست اسمع وانا اعجب لرجل يفهم الوطنية المصرية في نهضة المطالبة بالاستقلال . ثم ازداد عجبي حين قدم للمحاكمة ، فكان دفاعه الاول انه « غير مصري » لانه ينتمي الى اسرة تونسية ، وتونس خاضعة للحماية الفرنسية ..

ثم ازداد العجب حين سافر الى الآستانة ، وانشأ فيها صحيفة « الهلال العثماني » لينشر بها دعوته السياسية على الوجه الذي كان يفهمه ولم يعدل عنه بقية حياته ، وبلغ غايته حين علمنا انه انشأ في الآستانة حزب « الوطن العثماني » ليعارض به حزب محمد فريد الذي جعل شعاره « مصر للمصريين . »

وكانت صحيفة « الهلال العثماني » تصل الينا سراً في فترات متقطعة ، فكنت اسأل نفسي : هل بلغ من يقين الشيخ بمذهبه في الوطنية ان يفترض قبوله على كل مصري يسمع باسمه من بعيد ؟

وعدنا الى زي الشيخ حين سمعنا نبأ الحملة التركية على هذه البلاد ، فقد قيل يومئذ ان كسوة المشيخة الاسلامية كانت في حقيبة الشيخ ، وانه قد حيل بينه وبين مصاحبته الحملة في اللحظة الاخيرة لامتعاض شيخ الاسلام هناك من حركاته حول مصر والحجاز .

***

وانتهت الحرب ، ولقيت الشيخ اتفاقاً قبل تعيينه مرة اخرى بوزارة المعارف ، فاذا هو هو في تفكيره وتقديره عن السياسة الوطنية .. انقرة هي

صاحبة القول الفصل في السيادة المصرية ، انقرة هي المرجع الاخير في الامتيازات الاجنبية ، معاهدة سنة ١٨٤٠ هي اساس ما نطالب به من حقوق !

قلت : « الحمد لله . . لقد تغيرت مصر كثيراً في عشر سنوات ، وان لم يتغير الشيخ عبد العزيز جاويش ومن جرى على مجراه . »

***

لقد ذكرنا رشيد رضا في الفصل السابق ، وبين الشيخ رشيد والشيخ جاويش جامعة لا غنى عن الاشارة اليها لتقدير كل منهما معاً ، وكل من دخل معهما في هذه الجامعة . . فبعد جمال الدين ، ومحمد عبده ، اصبح من هم كل شيخ ناشىء ان يصبح استاذاً اماماً او نمطاً آخر من جمال الدين . .

ومن هنا نشأت مدرسة رشيد رضا ، ومصطفى المراغي ، وطنطاوي جوهري ، وعبد الحميد الزهراوي ، ومحمد الخضري ، ومحمد المهدي ، والنجار ، وغيرهم .

ولكن الشيخ عبد العزيز كان يتشبه بـ « جمال الدين » حيث يتشبه اقرانه على الاكثر بالاستاذ الامام . .

وفارق آخر بينه وبين الشيخ رشيد ، ان « الشيخ رشيد » كما قلنا كانت به جفوة عن الفكاهة والكياسة . .

اما الشيخ عبد العزيز ، فقد كانت فيه من ابناء البلد الظرفاء مشابهة كثيرة . .

ذهبت يوماً لزيارة الاستاذ محمد صادق عنبر بمكتب صحيفة العلم على ما اذكر ، فوجدت الشيخ عبد العزيز يصيح صيحة المحنق الذي يغالب ضحكاً مكظوماً : « انه خبر ادهش البقر . . انه خبر ادهش البقر ! »

فسألت الاستاذ صادق عنبر : « ما هذا الخبر ؟ »

فجعل يغمغم بين الضحك والخجل وهو يقول : « انه مصحح عندنا من

اهل الشرقية جاءه من بلده خبر عن بقرة قتلها قطار السكة الحديد ، فاختار للخبر عنوانا يليق بهذه الفاجعة العالمية . . وكتبه بهذا العنوان : « خبر ادهش العالم ! » . . . وفي رأي الاستاذ كما سمعت ان الدهشة من حق البقر في هذا المقام ! . . .»

قلت : « صدق ابو العيناء . . رأوه يأكل في الطريق امام الغادين والرائحين فلاموه . .

فقال : « امن البقر حياء ؟ . . »

« واراد ان يثبت لمن لاموه ان القوم بقر فوقف ونادى : ايها الناس ! قال « هَيّ بن بَيّ » عمن لا يوثق له برأى : من بلغ طرف لسانه ارنبة انفه دخل الجنة فلم يبق من حوله احد الا اخرج لسانه يحاول ان يبلغ ارنبة انفه ! »

« ومضى ابو العيناء وهو يقول لمن لاموه : الم اقل لكم ؟ » وقد ابى الاستاذ صادق الا ان ينقل الحديث المروي لصاحب الخبر ليرى اين هو من قول الشيخ عبد العزيز ومن قول ابي العيناء .



ابراهيم الهلباوي

كان في مصر قبل الثورة العرابية حزبان سياسيان : احدهما حزب محمد شريف باشا والآخر حزب مصطفى رياض باشا . .

وقد يخطر للقارىء العصري ان تعريف الاحزاب بالاشخاص دليل على ان الحركة كلها شخصية لا علاقة لها بالبرامج السياسية . . ولكن الواقع ان تعريف الاحزاب بالاشخاص كان سنة معروفة في ذلك العصر حتى في أعرق الامم البرلمانية ، فكان الحزبان المتناظران في انجلترا يعرفان يومئذ باسم حزب غلادستون وحزب بيكنسفيلد ، ولم يكن ذلك دليلاً على وحدة البرامج بين الحزبين . .

وقد كان الحزبان المصريان كذلك مختلفين في البرامج ، ولم يكن الخلاف بينهما مقصوراً على الانتماء الى هذا الوزير او ذاك الوزير .

كان حزب « شريف » اقرب الى التجديد السريع . .
وكان حزب « رياض » اقرب الى المحافظة مع التقدم في رفق واناة . .

وكان الهلباوي بك ناقماً على رياض باشا لسبب من الاسباب ، فكان يطلق فيه لسانه ويكتب عنه ما لا يرضيه . .

فأمر عالماً من رجال الدين ان يستجوب الشيخ « ابراهيم الهلباوي » تمهيداً

لمعاقبته . . فبدأ العالم المحقق كلامه بتهديد الشيخ الناشيء ، واستطرد قائلاً :
« ان ناظر النظار سيخرب بيتك ان لم تكف عن الحملة عليه » .

فضحك الشيخ ابراهيم وأجابه ساخراً :

ـ انه لا يستطيع .

فعجب العالم المحقق وقال : « كيف لا يستطيع وهو ناظر النظار والحكومة كلها في يديه ؟

قال الشيخ ابراهيم : « وليكن ناظر النظار ، او اكبر من ناظر النظار . . ليكن امير البلاد . . ليكن خاقان البرين والبحرين ، بل ليكن « الله » جل جلاله ، فانه لا يستطيع ان يخرب لي بيتا « ففزع العالم المحقق ، وخيل اليه ان المسألة تنتقل من التمرد والعصيان الى الكفر بالله ، والعياذ بالله !

فصاح بالشيخ الناشيء حنقاً : « اهذا الذي تعلمتموه من جمال الدين ؟ » .

وكان جمال الدين مظنة « الزندقة » عند بعض العلماء في ذلك الحين ، فطاب للعالم المحقق ان يجد في كلام التلميذ برهاناً على زندقة الاستاذ . .

وكان الشيخ ابراهيم الهلباوي من تلاميذ جمال الدين ، فلم يكن اسرع منه الى رد التهمة الى المتهم ، وقال لصاحبنا : « بل هذا الذي تعلمناه منكم قبل ان نتعلمه من جمال الدين ! » .

قال الرجل « اعلمنا كم نحن الكفر ؟ » .

قال الفتى المتحذلق : « بل علّمتمونا ان قدرة الله لا تتعلق بالمستحيل . . وخراب بيتي مستحيل لسبب واحد ، وهو انه ليس لي بيت ! » .

على ان تلمذة الهلباوي لجمال الدين لم تكن تمنعه ان يستطيل عليه بمثل

هذه الحذلقة اذا « حكمت القافية » كما يقولون ، فلعله هو التلميذ الوحيد الذي كان يجترىء على السيد بالدعابة في مجالس الدرس او مجالس الحديث . .

قال لي عظيم من عظماء هذا العصر الذين حضروا كثيراً من تلك الاحاديث ـ او تلك الدروس ـ وكانت كل احاديث جمال الدين من قبيل الدروس : ان السيد كان يتكلم يوماً عن بعض الرذائل التي تصيب الجسد والنفس الناطقة ، وبعض الرذائل التي تصيب الجسد ولا تمس النفس الناطقة . .

فقاطعه الهلباوي قائلاً : « يا خبر ! وهل السيد من هؤلاء ؟ » .

فانتفض السيد مغضباً وصاح به : « اغرب عني ايها الخبيث . . لعنة الله عليك ! » .

والهلباوي الذي تدل عليه هاتان النادرتان هو الهلباوي الذي عرفه الناس طوال حياته ، ويمكنك ان تلخصه في عبارة واحدة ، وهي انه رحمه الله كان « ذلاقة لسان لا تطيق نفسها ولا تريح صاحبها » .

ومن هذه الذلاقة المتعجلة ، كان يؤخذ على الهلباوي كل ما هو مأخوذ عليه .

***

سمعنا عنه قبل ان نراه ، اونسمع عنه ممن رآه . .

كان اشهر المحامين بين الفلاحين بلا استثناء ، وكان من آيات شهرته انها دخلت في « النكتة المصرية » . . فكان الذين يساومون القصابين في شراء لسان الذبيحة يقولون اذا اشتط عليهم القصاب في الثمن : « والله ولا لسان الهلباوي ! » .

وسمعنا بشهرته كاتباً كما سمعنا بشهرته محامياً ، فكان عنوان مقالاته « الى أي طريق نحن مسوقون » يتردد على كل لسان ، وكنا نسمع به وان لم نقرأ تلك المقالات . .

ثم ادركته آفة التعجل وقلة الاستقرار ، فتحول في الوطنية الى خطة « الاعتدال » وفسر الاعتدال بمصانعة الاحتلال . .

ثم كانت الطامة الكبرى ، ونعني بها « قضية دنشواي » التي وقف فيها موقفاً ظل نادماً عليه طول حياته . .

وعن قضية دنشواي قلت في كتابي سعد زغلول : « لقد كنا اربعة نقرأ وصف التنفيذ في اسوان ، فأغمي على واحد منا ولم نستطع اتمام القراءة الا بصوت متهدج تخنقه العبرات » .

ويستطيع القارىء اذن ان يتخيل مبلغ السخط الذي أثارته في نفوسنا رؤ ية الهلباوي امامنا وجهاً لوجه في دار الجريدة ، يوم القى الاستاذ « لطفي السيد بك » خطابه الذي اشرنا اليه في الكلام عن صاحب « المؤ يد » . .

لقد كان اغتباطي شديداً بما اصابه من الأذى في ذلك اليوم ، ولكنني أقول انصافاً له اننا رأينا في الرجل شجاعة لم نرها في غيره من المقصودين بالهتاف العدائي ذلك المساء . . فقد أوى بعضهم الى حجرات الدار حتى اطمأن الى انصراف الجمهور الغاضب ، وابى الهلباوي الا ان يقتحم الجمع خارجاً من الدار في ابان الهياج ، ولم يحفل بما تعرض له في طريقه من اللكم والايذاء .

وغاب الهلباوي زمناً عن ميدان السياسة ، ثم ظهر بعد الثورة الوطنية معارضاً لـ « سعد زغلول » . . وكانت المساجلات بين الاحزاب يومئذ على اعنفها ، ولكني اشهد القارىء انني ما وجدت القلم ينبعث في يدي انبعاثاً الى القول القارص العنيف كما كان ينبعث في الرد على خطب الهلباوي واحاديثه ، فردودي عليه فيما اعتقد كانت اعنف ما كتبت على الاطلاق . .

ثم مضت الايام ، وشاء القدر أن يكون للهلباوي شأن في موقف من اهم المواقف في حياتي السياسية ، لانه الموقف الذي اعتزمت فيه جدياً ان اترك الهيئة الوفدية مستقلاً عن جميع الاحزاب . .

كان الوفد والاحرار الدستوريون مؤ تلفين على عهد الوزارة الصدقية التي عدلت الدستور . .

وجاء اليوم الثالث عشر من شهر نوفمبر ، فعقد الاحرار الدستوريون اجتماعاً في دار حزبهم ، وذهبنا اليه تأييداً لمظهر الائتلاف . .

واذا بالهلباوي هو خطيب الاجتماع . .

واذا بي جالس امامه على قيد خطوة واحدة ، واذا به يحتال في كلامه ليهملني عند مناسبة ذكري ، ويتجاوز الاهمال الى التعريض . .

وعلقت على الخطبة في اليوم التالي ، ورآها فرصة سانحة لارغامي باسم الائتلاف . .

وجاءتني دعوة الى بيت الامة حيث تجتمع طائفة من اعضاء الوفد على رأسهم مصطفى النحاس باشا . .

ما الخبر ؟ . .

الخبر - كما قالوا - ان مصير الائتلاف معلق على بيان مطلوب منا ، **ونحب** ان نتلوه عليك . .

قلت : « وما شأني في هذا البيان »

قالوا : « بل الشأن شأنك . . لأن فحوى البيان ان الوفد لا يقر ما كتبت عن الهلباوي بك » .

قلت : « انكم احرار فيما تكتبون ، ولكنني سأرد لا محالة على هذا البيان ، واقول لكم سلفاً انني انا المسئول عما اكتب ، ولم يعلم الناس قط انني اكتب باشارة من احد » .

ثم ذكرت لهم سابقة سعد مع اللورد جورج لويد حين حملت على اللورد من اجل زياراته للاقاليم ، وثار اللورد ثورته التي اوشكت ان تعصف بالبرلمان ، وأرسل الى سعد من يقول له ان اللورد يعتقد انه هو الموعز بتلك الحملة ، فقال سعد كلمته المأثورة : « انها تهمة لا ادفعها او شرف لا ادعيه » . . ولم يفاتحني في الامر حتى انقضت الازمة ، لكي لا افهم انه يقترح علي الكف عن الكتابة في هذا الموضوع !.

ولكنهم لم يقتنعوا وقالوا ان صدور البيان من الوفد امر لا محيص عنه ، فان شئت فاسمعه لتقترح تغييره او تعديله فيما لا يرضيك . .

قلت : « لن اسمعه ، ولن اسكت عن الرد عليه . . »

في ذلك المساء زارني مكرم عبيد باشا ، والمرحوم صبري أبو علم باشا ، وسألاني : « ماذا صنعت ؟ »

قلت : « كتبت رداً على البيان سينشر في عدد الغد من جريدة « مصر » - وكانت من الصحف الصباحية - وفيها كنت اكتب مقالاتي كل يوم . .

فحاولا وقف المقال . .

فقلت لهما : « اذا كنت لم استطع ان اقنعكم بوقف بيانكم ، فلن تستطيعوا اقناعي بوقف المقال . . » .

ثم قلت لهما : « إنني املك ان انشره في غير الصحيفة الوفدية اذا حيل بيني وبين نشره فيها » .

وكان قد جاءني فعلاً من يعرض عليّ العروض الطوال العراض لاعطيه المقال وينشره حيث يشاء . . .

وبعد مناقشة طويلة قال مكرم باشا : « اننا كنا نود لو قبلت رجاءنا وعدلت عن نشر مقالك . . اما وانت مصبرّ على نشره فاقبل منا رجاء آخر » .

قلت : « ما هو ؟ »

قالا : « ان يخلو المقال من الملام الشديد »

قلت : « انني اذا ذكرت الحقائق كما حصلت ، فلا حاجة بي الى ملام شديد » .

ومضت سنوات ثلاث او نحوها والهلباوي بك لا يقع لي في طريق .

وحدثت في خلال ذلك جفوة بيني وبين المرحوم عبد القادر حمزة لمناقشة دارت بيني وبينه حين كنت اكتب في صحيفة « الجهاد » .

ثم زارني يوماً بعد طول القطيعة ، وهو يقول لي : « لقد مررت بدارك

وانا في مصر الجديدة فحمدت هذه الفرصة وقلت لنفسي : « فلنزره ان كان هو لا يزورنا . . فما رأيك ؟ » .

قلت : « انه فضل لك سبقتني به ، وعليّ ان اشاركك فيه » .

وزرته في دار البلاغ - بعد يوم او يومين - فاذا بالهلباوي بك هناك . .

فكدت اهم بالرجوع . .

بيد ان الهلباوي بك كعادته هجّام لا يتردد ، فجذب يدي وبدأني بالحديث .

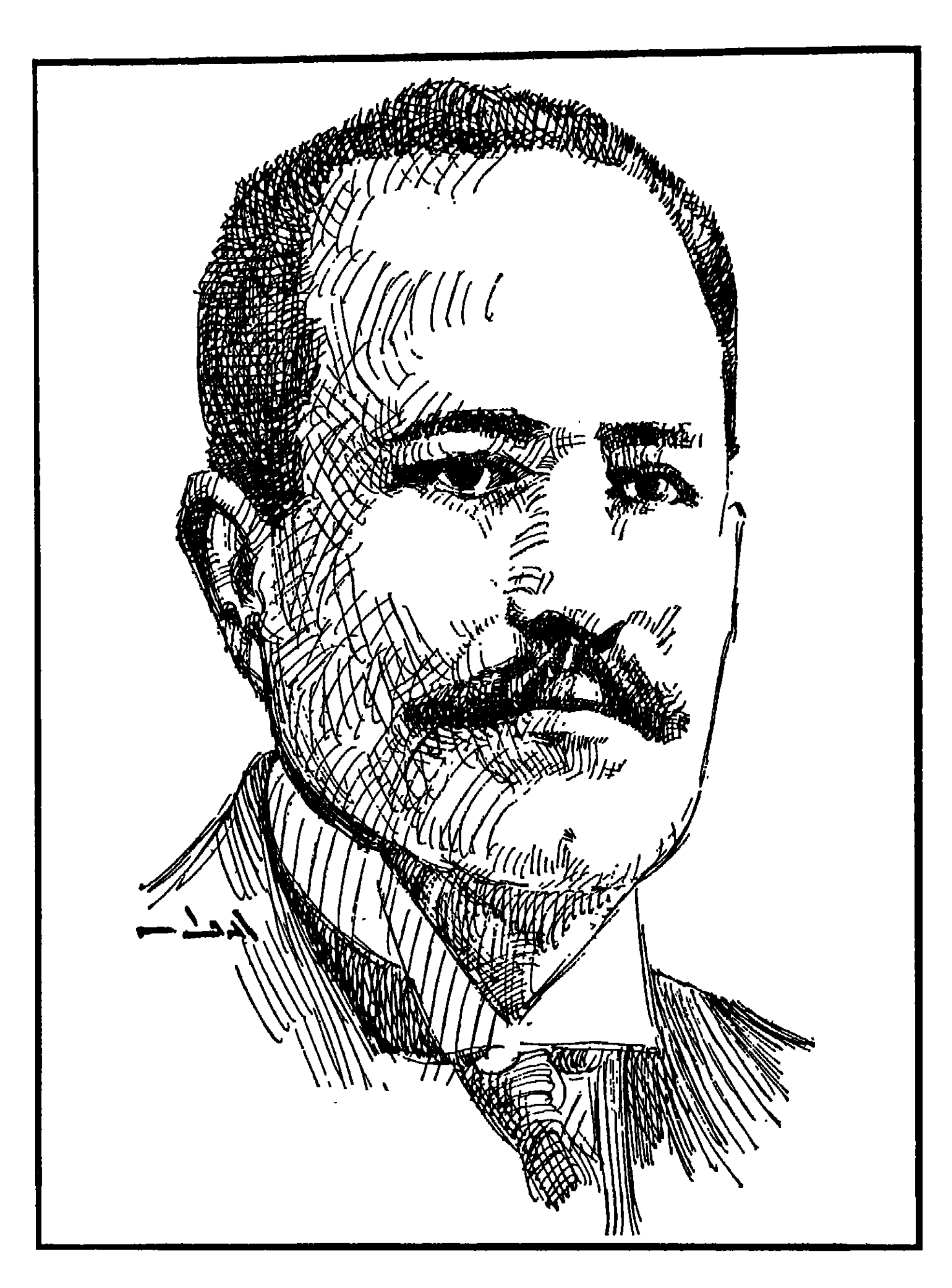
ولقد خطر لي في تلك اللحظة ان واقعتي معه آخر ما يذكره في تلك المقابلة ، ولكنها على عكس ذلك كانت اول ما ذكره واسهب فيه ، وجعل يقول وهو يضحك : « كنت والله يا رجل احب ان يكتب الله لي ثواب اخراجك من تلك الجماعة . . ولكنه فاتني ، واراك خارجاً منها على التسعين . . . ! » .

وبعد حديث متشعب ، دعاني والاستاذ عبد القادر الى قضاء سهرة في منزله . . فاعتذرت ، وخرج معي حين انصرفت حتى افترقنا عند دار محمد محمود باشا رحمه الله .

ويظهر ان رغبته في زيارتي له بقيت تساوره زمناً حتى صدرت صحيفة روز اليوسف اليومية ووليت الكتابة فيها ، فدعانا جميعاً الى قضاء السهرة عنده ، وذهبنا اليه مع السيدة روز اليوسف والدكتور محمود عزمي ، وكانت في الحق من امتع السهرات ، لان الرجل محدث ظريف لا يمله المستمع اليه .

ولقد كانت احاديثه في تلك الليلة اكثر من أن تذكر ، الا انني اذكر من طرائف السهرة ان السيدة روز اليوسف كانت تخاطب قرينته وهي تظن انها زوجة ابنه ، لبعد الفارق بينها وبين زوجها في السن . . ولم تزل على ظنها حتى نبهها الى خطئها بنكتة من نكاته التي تناسب المقام . .

نابغة من نوابغ عصره لامراء . . كان يسلم من كثير مما يؤخذ عليه لولا تلك الحيوية التي اقلقته وباعدت بينه وبين الصبر والاستقرار .



جرجي زيدان

كنت حوالي سنة ١٩٠٥ اعمل في دواوين الاقاليم : قنا، ثم الزقازيق . .

وكنت ازور القاهرة مرة كل اسبوعين ، او كل شهر ، عندما كنت اعمل في الزقازيق . .

ازورها لغرضين في وقت واحد : ان اشهد التمثيل بفرقة سلامة حجازي ، وان ابحث عن الكتب التي لا تصل مع الباعة المتجولين الى الاقاليم . .

وفي مرة من هذه المرات ، قصدت الى حي الفجالة لأسأل عن كتاب ما - اي كتاب - في فلسفة الجمال . .

ولم اكن اعرف باسم الكتاب الذي ابحث عنه لأنه - كما ظهر لي بعد ذلك - لم يوجد من قبل باللغة العربية ، ولم يوجد الى اليوم . وانما كنت اتصفح فصول الاديب الخطيب الانجليزي ادمون بيرك عن الجليل والجميل ، فخطر لي ان مثل هذا المبحث لا بد ان يكون مطروقاً باللغة العربية ، وكان اعتقادي في كتابنا المحدثين منذ اواسط القرن التاسع عشر كاعتقاد اجدادنا في الاوائل اذ يقولون : ما ترك الأول شيئاً للآخر . . فاذا كانت اللغة الانجليزية قد اشتملت على بحث في فلسفة الجليل والجميل ، فاكبر الظن أن كتابنا المترجمين لم تفتهم ترجمة بحث من هذه البحوث . .

ودخلت المكتبة فوجدت على شمال المنضدة المعدة لعرض الكتب رجلين يجلسان على كرسيين متجاورين : احدهما مطربش والآخر معمم ، وطرق مسمعي اسم السيد توفيق وصهاريج اللؤلؤ ، فسمعت الرجل المطربش يقول لمحادثه المعمم : ان السيد توفيق قد عاد بالنثر العربي خمسمائة سنة الى الوراء .

وسألت البائع : هل يوجد عندكم كتاب في فلسفة الجمال ؟

قال مستغرباً : فلسفة ماذا ؟

فأعدت قولي بلهجة التوكيد : فلسفة الجمال !

والتفت الرجل المطربش الى هذا الحوار ، فنظر نظرة استفهام الى البائع ، فاجابه هذا :

ـ ان الافندي يسأل عن كتاب في فلسفة الجمال !

فتمهل الرجل المطربش ، ثم قال : ما اظن كتاباً في هذا الموضوع قد الف باللغة العربية ، ثم سألني هل رأيت الكتاب المطلوب وعرفت اسمه ، او اسم مؤلفه !

قلت : كلا . . ولكني رأيت شيئاً في بحث الجليل والجميل بالانجليزية فخطر لي ان البحث مطروق بلغتنا . .

قال في تؤدة وهو يبتسم : ينبغي حقاً ، ولكنه لم يطرق في كتب مستقلة ، ولا يزيد ما كتب عنه على بعض الاشارات المتفرقة في المجلات .

علمت من البائع ان الرجلين المتحادثين هما : جرجي زيدان صاحب الهلال ، وابو بكر لطفي المنفلوطي آخيو مصطفى لطفي المنفلوطي الكاتب المعروف . . وابو بكر نفسه كاتب لم يشتهر شهرة اخيه ، وهو الذي كان يكتب بعد ذلك بسنوات في جمعية « مصر الفتاة » مقالات يحكي بها مقالات اخيه في المؤيد باسلوب كأسلوب « صهاريج اللؤلؤ » في التفخيم والاغراب .

ولا ازال اذكر صورة جرجي زيدان كما رأيته في ذلك اليوم : رجلا بسيط

المظهر بعيداً عن كل تكلف في زيه وجلسته وحديثه : يتكلم في الادب والبلاغة والاحاديث العامة بأناة العالم المحقق ، ولكن بسهولة المتحدث المفيد . . . كأنه يقول ما يقوله للتعليم دون ان يبدو عليه مظهر المدرس في حصة التدريس ، ولا اذكر انني رأيت من ابناء عصره كاتباً بمثل شهرته ومكانته وبمثل هذه البساطة في المظهر والحركة والحديث ، وقد رأيته بعد سنوات في داره وفي ساعات فراغه فلم اجد بين مظهره وهو بعيد من الناس ومظهره وهو في المكتبة العامة اقل خلاف .

***

وقد طبعت اول ما طبعت من كتبي بمطبعة الهلال ، وهما كتاب خلاصة اليومية ، ثم رسالة الانسان الثاني عن المرأة وتاريخ طبعهما كما هو مكتوب عليهما (سنة ١٩١٢) .

ولهذه المناسبة كنت ارى « جرجي زيدان » احياناً في مكتبة الهلال واحياناً اخرى في مطبعة الهلال ، فان لم يكن في المطبعة ووجب سؤاله عن شأن من شئون الطبع فالدار التي يسكنها غير بعيدة من دار المطبعة ، والاستئذان بالتليفون قبل الزيارة لم يكن من مألوفات ذلك الزمن ، ولم يكن شيوع التليفون بين المكاتب والمنازل كشيوعه في هذه الايام ، وانما كان طالب الزيارة يطرق الباب ويسأل عن صاحب الدار : اهو حاضر ؟ وهل يمكن لقاؤه ؟ . . وغالباً ما يجاب بغير حاجة الى موعد آخر محدود .

وكان العمل مقسماً بين الاخوة الثلاثة : جرجي للمجلة ومتري للمطبعة ، وابراهيم للمكتبة ، وليس بين المطبعة ومسكن صاحب الهلال غير خطوات قلائل . . اما المكتبة فقد كانت بينها وبين المطبعة مسيرة دقائق معدودات . .

واحسب ان الامر لم يدع الى مقابلتي اياه بداره اكثر من مرة واحدة سألته فيها عن رأيه في فلسفة التفاؤل والتشاؤم ، وعلمت فيما عدا هذه المقابلة ـ عرضاً ـ مبلغ عناية الرجل بالاطلاع على موضوعات العلوم من شتى المباحث والمطالب ، وان لم تكن لزاماً من موضوعات النشر بمجلة الهلال .

سألته : ايهما أصح واصوب ، نظرة المتفائل او نظرة المتشائم ؟

وربما كان السؤال : اي الفلسفتين اصدق ، فلسفة التشاؤم او فلسفة التفاؤل ؟

لست اذكر نص السؤال بكلماته ، ولكنني اذكر موضوعه العام.لانني كنت مشغولاً به في كل مطالعة وكل نظرة الى مسائل الادب والحياة ، وفي كلا الكتابين اللذين طبعتهما بمطبعة الهلال اشارة الى الامامين المتشائمين : ابي العلاء ، وشوبنهور ، وهما متلازمان في ذهن كل قارىء عربي يسمع بالتشاؤم في الثقافة الاوربية . .

ففي خلاصة اليومية اقول بعنوان القول والقائل : . . « انظر الى ما قيل لا الى من قال ـ قاعدة لا يصح اطلاقها في كل حالة ـ فالكلمة تختلف معانيها باختلاف قائليها ، فان كلمة مثل قول المعري :

تعب كلها الحياة فما اعـ
ـجب الا من راغب في ازدياد

يؤخذ منها مالا يؤخذ مما تسمعه في كل حين بين عامة الناس من التذمر من الحياة وتمني الخلاص منها . . فاننا نثق بأن المعري مارس الامور الجوهرية في الحياة ودرس الشئون التي تكون منها عذبة او مرة ، نكداً او رغداً ، ولم يسبر منها اولئك العامة الا ما يقع لهم من الامور التي لا تكفي للحكم على ماهية الحياة » .

وفي رسالة الانسان الثاني بعنوان عصر المرأة اقول :

« وقفت على آراء في المرأة للفيلسوف الالماني ارثر شوبنهور ، فأعجبني حذق الرجل وجرأته على المجاهرة بأقوال يعد قائلها في اوربا خلواً من التهذيب وسلامة الذوق . وان كنت أراه قد غلا في مذهبه الى حد ربما كان الدافع به اليه غلو المدنية العصرية في نظرها الى المرأة ورعايتها اياها » .

وقد سألت صاحب الهلال في هذا الموضوع لانني انتظرت ان اعرف الرأي

الراجح من تجاربه كما اعرفه من اطلاعه ودرسه .. فسمعت منه الجواب المفيد عن الامرين .

قال لي في بساطة الرجل الذي يتحدث عن الجو او احاديث السمر العارض :

- « اننا نعرف من التشاؤم مزاج صاحبه كما نعرف ذلك من التفاؤل ، وقد يكون رأيهما واحداً في حقيقة من الحقائق العملية ، او الفكرية ، ولكن هذا يجعله سبباً للرضا والآخر يجعله سبباً للسخط على حسب مزاجه .. فليست المسألة معهما مسألة صحة او بطلان ، ولكنها مسألة التأثر على حسب المزاج .

واحسب انه قال ايضاً : اننا نترك البحث عن الاصح ونبحث عن الاصلح ، فنرى ان التفاؤل اصلح للعمل في الحياة والنجاح فيها .. لانه اصلح لاحتمال الشدة واصلح للأمل في النتيجة .

وأحسن ما حسن عندي من سمت الرجل ، ومن بساطته في حديثه ، وبساطته في كتابته - انه لم يتخذ من قواعد العلم كتافاً لعقله يحجر عليه ويحرجه احراج الموسوس الذي يكرر الواقعة مرة بعد مرة ليستوثق من صحتها وضبطها من جميع نواحيها واطرافها ، ثم يرى انها هي العلم وكل ما عداها فليس من العلم في شيء .

وكذلك لم يتخذ من قواعد العلم كساء مزركشاً يخشى عليه اللابس ان تنكسر قصبة فيه اذا طاوع عقله في الحركة بعض المطاوعة ، ولم يتخشب مع الكساء المزركش ، على سنة الوقار او على سنة الجمود ..

فقد كان على اطلاع واسع في العلوم التجريبية كاطلاعه على بحوث التاريخ والاجتماع ، ولكنه كان في سماحة الفكر وسهولة النظر بحيث يحس كما يفهم ان العقل قد يكون « علمياً » وهو يخوض في كلام لم يقرره العلم ولم يقرر نقيضه كذاك .

ولهذا كان جرجي زيدان يبيح لفكره ان ينظر في « علم الفراسة الحديث »

وليس هو من العلوم التي فرغت التجربة من قوانيهـا كما فرغـت ـ مثـلاً ـ من قوانين الحركة .

وكان يبيح لفكره ان ينظر في اصول اللغات واصول الكلمات واصـول القواعـد اللغـوية دون ان يكون للعلـم حكم قاطـع في كل اصـل من تلك الاصول .

فان لم يكن ما يقوله علماً مصبوباً في قالبه الأخير ، فهو ـ بلا شك ـ مادة علمية يجب ان تتهيأ لقالبها على شكل من الاشكال ، ويمتنع علماً ان تترك بغير التفات اليها . فان عمل العلم في تشكيل المادة قبل ثباتها على شكل من الاشكال اوجب من صب القوالب على الشكل الاخـير . . واوجـب من ذلك الا يكون « الشكل الاخير » هذا هو كلمة الختام ، وهو الحـكم الـذي لا يقبـل النقض والتنقيح .

وقـد كتـب جرجـي زيدان في كل مسألـة من مسائـل عصره الاجتماعية والفلسفية والادبية ، فكان في كل منها بسيطاً تلك البساطة التي عهدناها منه وهو يتكلم عن اسلوب البكري او عن كتاب فلسفة الجهال ، او عن فلسفة التفاؤ ل والتشاؤ م ، ولكنه قال فيها جميعاً رأيه الذي لم يناقضه العلم ولم يأت بما هو اثبت منه على اختلاف النظر في الأمور .

ولسنا نحسب ان تناول الدراسات المختلفة بمثل هذه البساطة مسموح به لكل صاحب قلم مشتغل بالبحث والتفكير . .

إنما يسمح به ـ في غير حاجة الى الرخصة من احد ـ للعقل الذي يستمد بساطته من مصدر واحد : وهو مصدر القوة التـي هي اكبـر من قيود البحـث ومراسم الدراسة ، وهي في طمأنينتها الى قدرتها على سبك القوالب وصهر المادة التي تملؤ ها نعالج المادة في دور التشكيل كما تعالجها في قالبها الأخير .



فرح أنطون

مضت عدة سنوات على احتجاب ذلك الطيف الذي كان كثيراً ما يرى في هذه العاصمة غادياً او رائحاً في خطوة وئيدة وعزلة بعيدة ، كأنما يسري من حيث لا يعلم الناس الى حيث لا يعلمون ، ذاهب الطرف انى سار كالعابر من عالم لا يذكره الى عالم لا يرجوه غير مشغول بأمر الطريق . . على وجهه سماحة تظللها سحابة من اسفٍ شجيّ ولوعةٍ مخامِرة ، وفي عينيه حيرة قرت من فرط القلق فعادت، في رأي العين طمأنينة راضية ، وعلى شفتيه صمت مصرّ كظيم يصف لك من صاحبه هاتفاً دعا ثم الحف داعياً منادياً حتى مل وفتر ، فلم يستمع اليه مصيخ ولم يجب الى صوته صدى ، فأطبق شفتيه اطباقة من لا ينوى افترارا ولا يهم بصيحة ولو علقت النار بردائه .

. . مضت سنوات على احتجاب ذلك الطيف واحتباس حركته ، فكان مغيبه في نفوس المحبين والعارفين رزءاً فادحاً والماً بارحاً ونزعة شديدة وشقة بعيدة ، وكان في تصور الخيال خطوة واحدة كخطوة الطيف الهائم جفلته لواعظ الاصوات فأوى الى ظلمته الساكنة . . . .

مضت سنوات على وفاة « فرح انطون » . .

ولقد رأيت « فرحاً » مراراً ، ولكني لم اكلمه الا مرتين او ثلاثا . وكانت مرة منها في مكتب « الأهالي » اذ كان يعمل في تحريرها ، فتلاقينا في غرفة الاستاذ صاحبها وتعارفنا على يديه ، فسمعت من نبرة صوته وفاق ما رأيت من

بخشوع نظراته ، واحسست موضع دائه فقلت له مؤ اسياً ـ وكان كلامنا على النهضة السياسية ـ انك يا « فرح افندي » طليعة مبكرة من طلائع هذه النهضة العامة ، وسيعرف لك المستقبل من عملك ما لم يعرفه الحاضر ، وستكون حين تفترق الطريقان خيراً مما كانت في هذا الملتقى المضطرب . فأومأ برأسه ايماءة شاكرة وحرك يده حركة فاترة وقال : « انه يا اخي تيار جارف . . فماذا يحفل المستقبل بالحاضر ، وماذا يبالي السائر المغذ بمن كان قبله في مفترق الطرق ؟! » فبدا لي ان الرجل يئس من الحياة ، وانه جرب كل سهامه حتى ساء ظنه بالسهام والهدف . على انه كان الى يوم وفاته ممسكاً بالقوس لا يحول بصره عن الهدف الذي خدعه ، وذلك ديدن غالب في النفوس الراجية ، وهو كهامة الأمل تتردد حتى تفيض روحه . .

ما يئس ذلك الفاضل الابي هذا اليأس الا لأنه ابعد منزع الرجاء ، فلم يكن غريباً ان يمنى بحسرة المضيع المنبت عن غايته . . لم يكن ذلك غريباً ولو انه كان في بلاد الغرب الناشط منشؤه ، وفي ذلك الميدان الممهد جهاده . فكيف به وقد نشأ في هذا الشرق المسرف الذي يمشي بين الأمم في اطمار الفاقة ، ويمزق ما يضفى عليه من نسج العقول تمزيق البذخ والغنى !! الا اننا نقول : من اين للشرق المسكين ان يفعل غير ما فعله ؟ ومن اين لعظمائه المغبونين ان يفعلوا غير ما يفعلون ؟! . . كفاهم عزاء انهم اضخم من عظماء الغرب واجباً واجل منهم قرباناً ، فان يكن امدهم بعد الأين والنصب قريباً واثراهم بعد الجهاد ضئيلاً قليلاً فلتكن سلواهم ـ لا بل فخرهم ـ ان واجبهم ثقيل وان سفرهم على قرب الامد سفر طويل . .

وفرح انطون : كسائر الكتاب الذين يستوحون قلوبهم ويقطرون على القرطاس من دمائهم ، مفكر تؤثر في تفكيره عوامل الحياة وتنبث في نفسه الوان الجو الأدبي الذي يحيط به . ولقد فاتني ان احيط بكل ما كتب ذلك الأديب الفقيد ، ولكن الذي قرأته من كتبه ناطق بحياة صاحبه ، يدل على انه من وحي ذهن لا تمر به مذاهب الفكر الشائعة في زمانه عبثاً ولا تتعارض حوله تيارات الحياة بغير جدوى ، ولعل اصوب ما يقال في كتاباته انها خير دليل على اتجاه تيار الفكر في ايامه وخاصة في نشأته الاولى ، اي في عهد الصبا المتفتح للدنيا ، المقبل على

كل جديد ، الذي قل ان يوصد بابه في وجه طارق من طوارق الافكار الجميلة ، او يضن بموضع في نفسه على ضيوف الاحلام اللاعبة والخواطر الوسيمة .

نشأ « فرح انطون » في سورية ، وكانت نشأته في اواسط النصف الاخير من القرن التاسع عشر ، فبقي في حياته الفكرية اثر واضح من وطنه المكاني ووطنه الزماني . فأما وطنه المكاني فظاهر الأثر في حملته على رجال الدين وشغفه بالمؤلفات التي تنحي عليهم او تخفض من دعواهم وتقوض من دعائم سلطانهم . . فمن ذلك اكثاره من الكتابة عن تلستوي وتلخيصه لكتاب رينان في « تاريخ المسيح » واشتغاله بالمقارنة بين « االدين والعلم والمال » وبين ما يتنازعه سدنة هذه الارباب الثلاثة من سيادة على الضمائر والاجسام . ومن ذلك دعوته الى الفصل بين الكنيسة والحكومة ، ورأيه الذي ارتآه في كلامه على ابن رشد ذاهباً فيه الى انتقاد الجمع بين السلطتين الدينية والدنيوية في الخلافة الاسلامية ، وهو الرأي الذي كان من اسباب فشله وكساد مجلته « الجامعة . »

ولعل سائلاً يسأل : ولماذا يكون التحدي البيّن للنفوذ الديني خاصة من خواص النشأة السورية ؟ . . فأقول لهذا السائل : انني كنت كذلك اعجب لهذا الامر واستغرب الغيظ الشديد الذي تتوهج به كتابة السوريين الاحرار حين يحملون على النفوذ الديني في بلادهم ويصفون تغلغله في شئون قومهم . . وكنت لا اعرف لذلك علة حتى تذكرت القوة التي يقبض على زمامها رجال الدين في سورية ، فخطر لي انه لا عجب ! لان رجال الدين هناك ربما كانوا اقوى الطوائف الدينية في العالم ، واوسع رعاة الكنائس اشرافاً على حياة اتباعهم . . فقد جمعوا بين الزعامة في الدين والزعامة في السياسة والزعامة في العلم .

وناهيك بها من سطوة هائلة تغري بالتحدي وتغري بالمناجزة ! اما سبب اجتماع هذه السطوة لهم ، فللحوادث التاريخية التي حدثت عقب غارات الصليبيين وعقب الاتفاق على الامتيازات الاجنبية دخل عظيم فيه . وخلاصته القريبة ان طائفة رجال الدين كانت في البلاد السورية ـ ولا تزال ـ معقد آمال الشعب المسيحي في الحرية السياسية ، لما بينها وبين الحكومة الفرنسية والحكومات الاوربية الاخرى من صلة معروفة ، وانها كانت ولا تزال قائدة الافكار وقدوة المسترشدين لانها منشئة المدارس وطابعة الكتب ومربية الصغار

والكبار . واذا اجتمعت لفئة واحدة ازمة السطوة الروحية من كل جانب - كما اجتمعت لفئة القسيسين السوريين - فغير عجيب الا يرضى عنها ، وان يتبرم بها ، فريق الشبان المتعطشين الى المعرفة الحرة ، التواقين الى الآراء المتجددة من اصحاب النفوس الابية والعقول الطليقة والاخلاق المعتقة من اسر التقاليد والعادات . . وغير عجيب ان يجعلوا تحديها والاغراء بها هجيراهم وشغلهم الشاغل في كل ما يدرسون ويكتبون . وهذا ما تراه في كتابات « فرح انطون » مع شيء من الرفق والاعتدال ، وتراه على تفاوت في الجرأة وغلو في اللهجة - في كتابات الادباء السوريين المهاجرين الى الاقطار الامريكية .

اما وطنه الزماني ، فأثره ظاهر في الطريقة الكتابية التي تبعها منذ عهده الاول ولم يغيرها الا قليلاً في عهده الاخير . . ونعني طريقة الكتاب القائلين « بالعودة الى الطبيعة » . . وهي كما لا يخفى الطريقة التي كانت كتبها وآراؤها ميسورة للقارىء الشرقي في ذلك العصر حين يأخذ في مطالعة الآداب الفرنسية ، ولا سيما الخفيف القريب المتناول منها . فلما ترعرع « فرح »واشتاقت نفسه الى ما عند الغربيين من زاد الفكر ولذة النفس ، الفى بين يديه كتب روسو وبرناردين وغيرهما تدعوه الى موائدها السهلة الهنيئة . . فأقبل عليها ولهج بها وتملكت لبه واصابت من فطرته الوادعة الكريمة موقعاً حسناً . . وحق لها ان تصيب ذلك الموقع لانها كانت في عصرها اصدق ما يعبر به عن سآمة النفوس من آفات المدنية وادرانها وجور الطغاة من ساسة القرن الثامن عشر ، ويخيل اليك ان اديبنا كان يكتب بقلم من اقلام اولئك الفلاسفة والادباء الذين تعشقهم واغرم بآرائهم لقرب مأخذه من مأخذهم ومشاكلته اياهم في اسلوبهم وطلاوة عباراتهم . ولا اقول انه كان يقلدهم او يترسم خطاهم ، فاني اجله عن ذاك ولا اضعه دون برناردين مثلاً في منزلة او صفة ، ولكني اقول انه توافق في الفطرة وتطابق في النظرة يسلكه في مضمارهم ويتقدم به الى صف الكثيرين منهم . .

على انني لا احسبه استمر طويلاً على الايمان بعقيدة العود الى الطبيعة وابتغاء السلام في حظيرتها ، اذ هي عقيدة لاتثبت على تجارب الايام واختيار حقائقها ولا تبهر النظر في ضوء المذاهب المستحدثة بعد روسو وتلاميذه . ولا اشك في انه اجتواها واعرض عنها بعدما زاول من حقائق الدنيا ونظر في دارون

ونيتشه . . . فان الاطلاع على دارون ونيتشه ومن حذا حذوهما ينشيء للنفس احساساً جديداً « بمسئوليات » الحياة ، يغض من قداسة الرجعة الى الطبيعة ، ويجعل النكوص من المعترك وصمة وعاراً . هذا فضلاً عن ان الطبيعة التي يصورانها ليست بالملاذ الانيس ولا بالملجأ الامين من شرور المدنية واوضار المجتمع . . انما هي والمدنية سواء في حكم تنازع البقاء وبطش الاقوياء بالضعفاء والاشرار بالاتقياء .

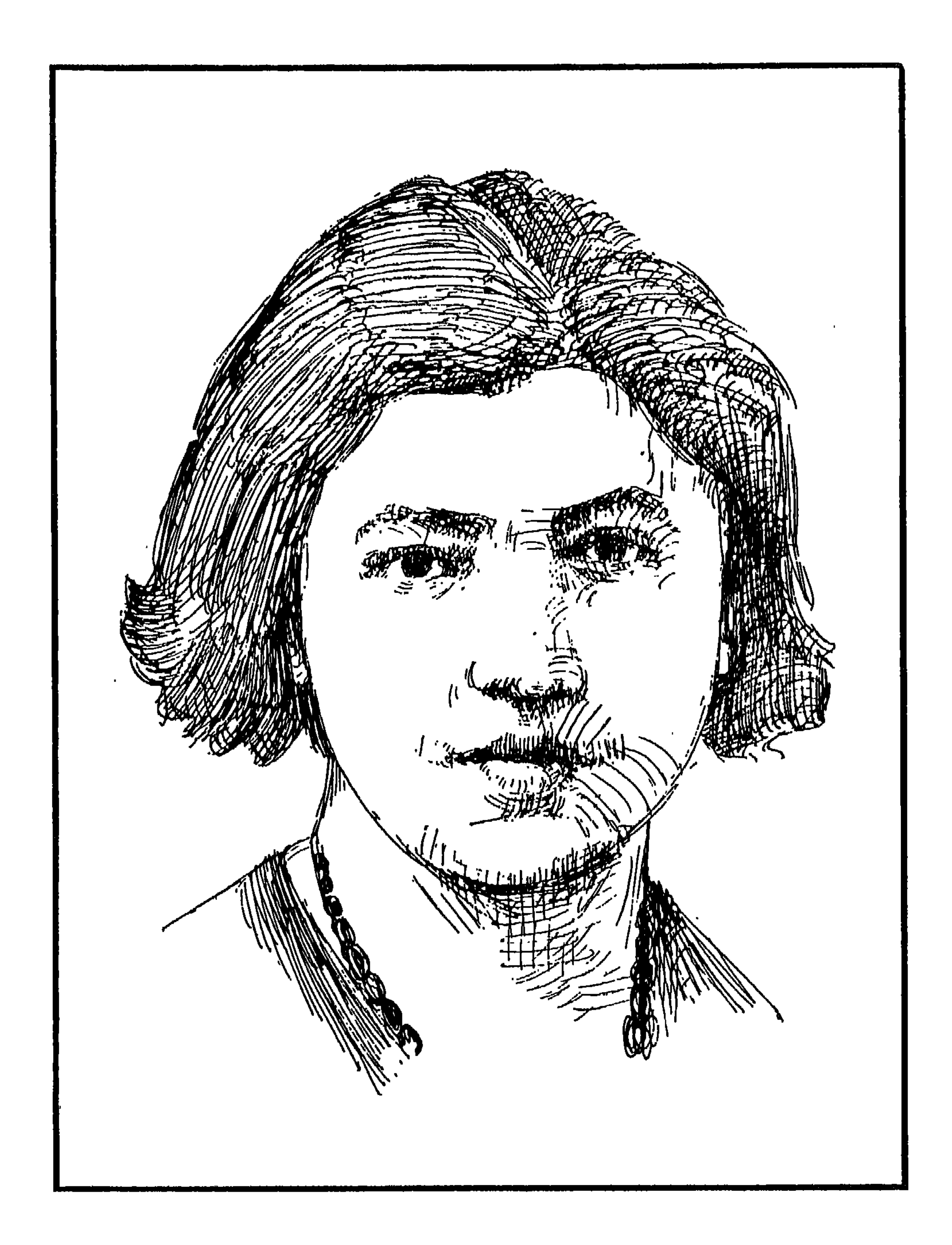
وفي مناجاة الكاتب لشلال « نياجرا » وقفة تريك العابد يمسح صنمه ويؤ نبه ويسبح باسمه ويذكر له قلة غنائه عنه . . تريك « فرحاً » يحب الطبيعة وينكرها ويلومها ويعذرها ويقول فيها ما يقوله الكافر الذي يود لو يؤ من والمؤ من الذي شق عليه ان يكفر . . ففي مزاجه حنين الى عقيدته القديمة فيها ، وفي عقله نبو عنها وسوء ظن بها . ومن هذا النزاع بين مزاجه وعقله استملى مقالاً من غرر ما يقرأ على نمطه في آدابنا الحديثة ، وبث زبدة حياته وصفوة تجاريبه في بضع صفحات لا يمل تكرارها . . وعندي انها حسب كاتبها من اثر في عالم الكتابة ان لم يكن له قط اثر سواها . .

كان « فرح انطون » كاتباً على استعداد للرواية والقصص ، وكانت ملكته القاصة تظهر احياناً في مقالاته الادبية والسياسية كما تظهر في رواياته وحكاياته . . فمال به هذا الاستعداد الى وضع الروايات فأحسن وارتفع في روايته « اورشليم الجديدة » ثم تقلبت به صروف ، والمت به محن ، وتجرع من مرارة الخيبة مراراً .

. . وطلب اليه وهو بين اليأس والرجاء ان يترجم او يكتب للمسرح ، فلبى وبدأ بداءة حسنة ، ولكنه لم يحقق بغيته ، ولم يصنع شيئاً يليق به او يضاف الى محاسنه . . وقد حضرت احدى رواياته التلحينية ، فما اطقت الصبر على اكثر من فصل منها . . ولم ار في موضوعها ، ولا في فنها ، ولا في غنائها ، ولا في ممثليها ، ولا في الجمهور الذي يسمعها ، اثراً لـ « فرح انطون » الذي نعرفه ، ولا علامة على ملكته السامية ومكانته الادبية ، وهي زلة نأسف لها ونعتبر بها .

ولكن هل هو اول من يلام على اضطراره الى هجر ملكته والخروج عن جادته ؟ الم يكن يربح في الرواية الواحدة من هذه الروايات ما يعادل ربحه من جميع

مؤلفاته ومترجماته الصالحة ؟ . . فمن المسئول عن ذلك ؟ . . اهو ام الجمهور الاحمق المأفون ؟! وماذا كان يصنع « فــرح انطــون » ان لم يؤلف تلك الروايات ؟! . . الا فلنعلم اننا اذا كنا لا نختار للاديب النابغ المريض المنقطع الموارد الا ان يموت بيننا على « الكتان » جوعاً ، فقد يحق لذلك الاديب ان يختار لنفسه خاتمة اسلم واكرم من تلك . .



رجال حول "ميّ"

في سجل الادب « الخاص » من عصر النهضة العربية الحديثة مكان فسيح لصفحات جميلة لا تزال مطوية الى اليوم ، وان كانت منها ما يهم أن يطلع الى عالم النور من طيات الخفاء . .

ونعني بالادب الخاص ، ذلك الادب الذي لم يقصد للنشر وان كان فيه ما يشوق الاطلاع عليه كثيرين غير اصحابه في حياتهم الخصوصية . وعلى رأس هذه الصفحات صفحة « الندوة » التي كانت تعقدها نابغة جيلها « ماري زيادة » وقد اختارت لتوقيعها الادبي اسم « مي » من الحرفين الاول والاخير في اسمها بدفتر الميلاد ، وتأتي هذه الصفحة على رأس أمثالها بين صفحات هذا الادب الخاص ، لمكان « مي » من نهضة الادب ونهضة المرأة في آن .

لو جمعت الاحاديث التي دارت في ندوة « مي » لتألفت منها مكتبة عصرية تقابل مكتبة « العقد الفريد » ومكتبة « الاغاني » في الثقافتين الاندلسية والعباسية .

ولو جمعت الرسائل التي كتبتها « مي » أو كتبت اليها من نوع هذا الادب الخاص لتمت بها ذخيرة لا نظير لها في آدابنا العربية ، وربما قلّ نظيرها عند الامم الاوربية التي تصدرت فيها المرأة مجالس الازياء الادبية والازياء الاجتماعية ، الا

ان يكون ذلك في عصر « الصالونات » أو عصر النهضة منذ القرن السابع عشر الى ما قبل القرن العشرين .

اذكر هذا بعد قراءة الرسائل التي نشرتها مجلة « الهلال » للعلامة المفضال استاذ الجيل احمد لطفي السيد ، فان هذه الرسائل تعرفنا بصورة للطفي السيد لا نعرفها من كتابته في الجريدة ولا في كتابته في تراجم ارسطو ، ولا في كتابته بدواوين الوزارة ، وفيها من طابع الشخصية ، وطابع الندوة ، وطابع العصر ما تحسبه خاصاً ان شئت ، وتحسبه ملكاً عاماً ، من ناحية الفن ، لقراء الادب الذي اقترن باسم لطفي السيد ، واسم مي ، واسماء كتاب الندوة وأدبائها الكثيرين .

وعند مي ـ على ما نعلم ـ أنماط عديدة من الرسائل التي تسللت في عداد هذا الادب الخاص ولا ندري أين موضعها الآن ، وان كنا نخشى ان تكون قد احرقتها أو ردتها الى كتابها لتسترد منهم كتبها اليهم ، كما صنعت في غمرة من غمرات الحزن ، غلبتها على صبرها بعد وفاة والديها . .

ولكن الذي بقي منها في موضعه أو عند اصحابه ، يساوي الجهد الجميل الذي يبذل في جمعه ، وانقاذه ، وتسليمه لاصحاب الحق الاخير فيه ، وهم قراء الآداب ومحبو الفنون . .

كم كان زوار تلك الندوة العالية ؟ وكم كان كتاب الرسائل منها واليها ؟

انني اعد ممن رأيتهم غير مرة نحو الثلاثين ، اذكرهم كما ترد اسماؤهم على القلم في هذه الساعة : لطفي السيد ، عبد العزيز فهمي ، شبلي شميل ، سليمان البستاني ، احمد شوقي ، خليل مطران ، انطون الجميّل ، داود بركات ، نجيب هواويني ، توفيق حبيب ، توفيق اسكاروس ، امين واصف ، مصطفى عبد الرازق ، مصطفى صادق الرافعي ، هدى شعراوي ، احسان القوصي ، ادجار جلاد ، سليم سركيس ، يعقوب صروف ، حافظ ابراهيم ، اسماعيل صبري ، ادريس راغب ، فؤاد صروف ، عبد القادر حمزة ، منصور فهمي ، طه حسين ، ملك حفنى ناصف ، مجد الدين حفني

ناصف ، عبد الستار الباسل ، ونخبة من هذا الطراز على اختلاف التشكيل ومع حفظ المقام ، كما يقال في هذا المقام .

وكل زائر من هذه النخبة كان حقاً له ان يزور الندوة في موعدها في اصيل يوم الثلاثاء ، وكان يرى من حقه ، أو واجبه ، ان يعتذر لفوات موعده منها بعض الايام ، بل كان من حقه ان يكتب رسائل الاعتذار او رسائل السؤال والتحية وان لم يكن من مطمعه دائماً ان يتلقى الجواب . .

اكل هؤلاء عشاق ؟ . .

وعلى كل من هؤلاء ينبغي لـ « مي » ، اذا اجابت ، ان تجيب جواب المحبوبة التي تتقبل العشق ممن يدعيه ؟

هذا هو الخاطر العاجل الذي يسبق الى الوهم كلما ذكرت تحيات الرسائل ، أو القصائد احياناً ، من غير واحد في هذه الزمرة المختارة .

وهذا هو الخاطر الذي تصححه لمحة سريعة ايضاً ، الى طبيعة الندوة وطبيعة التحية « العرفية » التي تناسبها ، بل تستوجبها بقانون الشعر والفن ، وان لم نقل بقانون الجنتلمانية والفروسية !

فتاة جميلة أديبة ، يزورها ادباء وشعراء وكتاب قصة واصحاب ذوق في جمال الكلمة وجمال الطلعة .

ان فات احداً من هؤلاء واجب التحية المناسبة للمقام ، فما هو بزائر صالح لمثل هذه الزيارة ، ولو لم تكن زيارة عشق ومناجاة .

وان فات « ميا » ان تتقبل هذه التحيات ، أو وجب عليها ـ كما قد يخطر على بال الاقدمين ـ ان تصدها بالعبوس والغضب ، فليست هي زيارة « ندوة » اذن . . ولكنها زيارة واحدة قد تنتهي كما تبتدىء عند باب الدار .

وهذا هو تأويل الرسائل على اسلوب الفن العاطفي ، او العاطفة الفنية ، بين صاحبة الندوة وأكثر من زائر من نخبة هؤلاء الزوار .

ولكل منهم أسلوبه في تعبيره داخل هذا الاطار من التحية .

لطفي السيد وأسلوب الجنتلمان الفيلسوف . .

وعبد العزيز فهمي وأسلوب الصمت الخجل ، كأنه الصبي في مجلس الفتيات القريبات . .

وأنطون الجميل وأسلوب بائع الجواهر في معرض الهوانم . .

وشبلي شميل واسلوب المصارع في حلبة الفكر والشعور . .

وخليل مطران وأسلوب موليير على غير مسرح التمثيل . .

وسليم سركيس وأسلوب الدعاية للبيوتات في صالون من أشهر صالونات البيوت .

ومصطفى صادق الرافعي وأسلوب المفاجأة بالكتابة التي يغني الاطلاع عليها عن السماع . .

واسماعيل صبري وأسلوب الشاعر الذي يعلم أن حق الغزل الصريح اولى بالرعاية من حق الكناية والتلميح ، وهو الذي كان يكتب الابيات قبل يوم الزيارة مستئذناً في الحضور :

ان لم أمتع بميٍّ ناظرَيَّ غداً
لا كان صبحُك يا يومَ الثلاثاء

وأحمد شوقي وأسلوب الايماء من بعيد ، وعليه تعليق الفيلسوف المعجب بالطرفين !

تتألف لجنة من لجان المحافل الثقافية ، فيخرج شوقي من صمته مرة واحدة ليشترط أن تكون « مي » سكرتيرة اللجنة ، والا فلا احتفال . .

ويدركه لطفي السيد ليسأل ، أهذا اقتراح شعري أو اقتراح في النظام ؟! . .

وغير ذلك من الاساليب كثير على كل لون ، ومن كل طراز ، ولكنها كلها أساليب التهذيب واللباقة التي تناسب الزوار وصاحبة الدار . .

وبين الزائرين الذين كانت لهم زلفى الرعاية الطويلة ادريس راغب رئيس المحافل الماسونية الى عهد الملك احمد فؤاد ، ولم تكن « مي » من اعضاء المحافل الماسونية على ما أعلم ، ولكن ادريس راغب كان يملك مطبعة المحروسة وينزل لوالد مي الياس زيادة عن حق ادارتها واصدار الصحيفة منها ، وكانت لـ « ادريس راغب » هواية صحفية تمكنت منه على الخصوص بعد عزله عن وظائف الادارة على اثر القضية المعروفة بقضية ارض المطرية بين الخديو عباس وحسن موسى العقاد ، فاقتنى المطابع لاصدار الصحف الفرنسية والعربية ، وخص والد مي بالاشراف على المطبعة العربية دون ان يقيده بسياسة يمليها عليه ، وكانت زيارته لندوة مي أشبه بالزيارات العائلية كلما اصطحب معه احدى كريماته الفضليات ، وان ابت عليهم محافظة الاسرة ان يجلسن مع الزوار ، فاذا حضر منفرداً عرفنا ذلك من سؤال مي عن آل بيته السيدات ، ومن جوابه بالاعتذار عنهن ، أو دعوتها الى زيارتهن في موعد قريب . .

وكانت الآنسة مي حريصة على تقاليد العرف في الصالونات العائلية الى حد التكلف . . فهي تعقد ندوتها الاسبوعية للادب والادباء ، ولكنها لا تنسى برنامج الصالون المصطلح عليه في البيوت ، ولا تحب ان يظن الزوار العائليون أن أدبها ينسيها تقاليد (ربة الصالون) في مجتمع الاسرة ، وأن مادة الثرثرة الاجتماعية (نمرة) منتظرة في كل صالون يحضره اناس من أصدقائها الادباء الذين تعرفهم معرفة عائلية وتقابل زوجاتهم واخواتهم في بيوتهم وفي ندوتها، وقد كان يلوح لي غير مرة انها كانت تنتظر من اولئك الزوار العائليين خبراً أو أخباراً عما يجري فيه الحديث بينهم في شؤون الزواج والطلاق والخلاف والوفاق وتعقب عليه بملاحظة عابرة أو نكتة فكهة ، الا ان يكون فيه شيء من المساس الصريح بالاخلاق المرعية ، فهي في هذه الحالة تتابعه بالصمت أو تصرفه بكلمة عابرة . .

قال أحد الحاضرين يوماً : أسمعتم أن الاستاذ حافظ رمضان قد تقدم لطلب الزواج من السيدة هدى شعراوي ؟

فقالت : « انه خطيب كفؤ للزوجة المخطوبة ، والتفتت الي كالمتسائلة عن رأيي في رأيها هذا ، لان الخطيبين لهما شأن في الحياة العامة ، فقلت بغير اكتراث كأنني أساق سوقاً الى الحديث :

ـ ان الامر يعنيهما ، وبارك الله للعريس في العروس وللعروس في العريس ..!

وقد كانت « الحشمة الصعيدية » لا تفارقني بحكم العرف الذي نشأت عليه ، وكنت اشهد مجلس والدي في صباي فلا اسمع خبراً من هذه الاخبار التي تدور على الحريم وكل ما يتصل به من سر او علانية ، فاذا عرض اتفاقاً فانه يعرض ليصرف على الاثر ولا يعاد اليه .. وكانت رحمها الله مولعة بالالحاح عليّ في هذه الاحاديث خاصة ، وهي تنظر الى تحرجي من الخوض فيها نظر الحضري الى الريفي (الخام) القادم من القرية صباح يومه .. !

سألتني مرة : هل صحيح ان الاستاذ عبد القادر حمزة تزوج من السيدة منيرة ثابت صاحبة الامل ؟

قلت : لا اعلم .. ولم ينشر الخبر في البلاغ على الاقل !

قالت متهافتة : أو لا تعلم من أخبار زملائك في البلاغ الا ما ينشر في الصحيفة ؟

قلت : أو ما يعنيني أن ينشر !

فعادت تقول في شيء من التخابث المصطنع : لا لا يا استاذ .. لعل الخبر لا يرضيك لأمر يعنيك ..

وكانت تتحدث قليلاً جدّاً عمن يخطبونها كأنها تعتذر لرفض الخطبة بعد الخطبة ، لغير سبب وجيه في رأي الاصدقاء الذين قد يلومونها على اعراضها الدائم عن الزواج .

قالت مرة لمن سألها عن خطبة شاب من أسرة غنية ذات لقب غير مقبول :

اتريد أن تناديني غدا باسم مدام « بعجور » . . ونحن نذكر اسم « بعجور » هنا بدلاً من اسم الاسرة الصحيح ، رعاية لشعور ابنائها الاحياء .

وخطبها طبيب لبناني فعاتبها صديق له لانها ردته بشيء من الجفاء ، فقالت : انه لطيف . . لطيف لا خلاف ، ولكن اللطف الذي قد يسميه من شاء (تأنثاً) لا يعجبني .

وخطبها صحفي ثرثار كانت تصفه بيبوسة المخ ، فلم تزد في جواب السائلين على السماح للخطيب المرفوض يوماً من أيام الندوة بالانطلاق في الحديث على عادته من اللجاجة والعنت ، فكاد الحاضرون أن ينصرفوا جميعاً . . وكان هذا هو جوابها الغني عن البيان ! . .

وتحدث بعضهم عن فتيات لاهيات متطرفات في الحرية الاجتماعية ؛ وأبدى اشفاقه من فوات حظهن في الزواج بمن يناسبهن ، فقالت ساخرة :

ـ ولكن هؤلاء وأمثالهن ، يا أستاذ ، هن اللواتي يسرع اليهن الازواج من الاكفاء ، وفوق الاكفاء !

ولقد كان لكل من رواد ندوتها العائليين ، دور (عائلي أدبي) ملحوظ على منهجه المألوف . .

كان للدكتور شميل دور الاب العصري الذي يحض فتاته على (التحرر) من قيود التربية العتيقة ، وكان رفع الكلفة مع الناس جميعاً طبعاً من طباع الدكتور شميل لا يتكلفه مع أحد . فاذا استقبلته يوماً في الندوة ، فلمح على محياها أثراً من آثار الوجوم والاحتجاز ، صاح بها صيحته ـ الغضنفرية ـ : ما هذا يا صغيرتي ! . .

أنا حاضر هنا الى صغيرة مثل بناتي . . فماذا ارى ؟ شيخة اناديها يا أم شولي ؟

وكان شميل يملك حريته كلها في الندوة ، كأنه صاحب الدار وصاحبته هي الضيفة الزائرة فيه . . فرفع عصاه ذات يوم على الخطاط المشهور نجيب هواويني ولم يدعه

حتى أخرجه من الباب ، وذنبه الذي استحق عليه هذا الطرد العنيف انه كتب قصيدة كان الدكتور يلقيها ويقول فيها على ما أذكر :

ماذا دهاك وكنت دين سياسة
ورئاسة يا أيها الاسلام

فكتب الخطاط (الكسلان) بدل الاسلام ، وثارت ثورة الدكتور على الرجل الذي يبلغ من غبائه ان يكتب في القصيدة الواحدة قافية بالنون بعد قافية بالميم ، وابى ان يكون لمثل هذا حق في حضور ندوة يحضرها من يقرأون ويكتبون !

وكثيراً ما كان شميل يحمل على « الادباء » في عصره حملاته المنكرة ، ويصيح بهم كأنهم حاضرون امامه يخاطبهم ويخاطبونه :

ـ فضّونا من غلبتكم يا أدباتية يا اولاد الكلب . . !

وكانت الآنسة تجيبه ضاحكة كلما صاح هذه الصيحة :

ـ قلمك يقول إننا أولاد القرد ولسانك يقول اننا اولاد الكلب . . فمن من الوالدين الكريمين تستقر نسبتنا اليه !

وكان للاستاذ داود بركات مثل هذا الدور الابوي المتحرر من الفتاة الرصينة المتحرجة ، وقد يتجاوز النصيحة الكلامية الى الاخذ بيدها في محافل العائلات التي يسمح فيها بمراقصة الفتيان والفتيات ، ليجذبها جذباً الى مراقصة هذا أو ذاك من زوار الدار ، وكانت هي تتملص من يده بلطف ووداعة ، ولكن بعناد واصرار . .

والاستاذ الجميل كان كصديقيه شبلي وبركات في هذه الابوة الادبية ، ولكنه كان يؤثر نصيحتها برعاية صحتها وراحتها على النصيحة بالتحرر والانطلاق من قيود التحرج والاحتجاز ، وقد كانت له شدة تبلغ منه غاية ما يستطيعه بمزاجه (الدبلوماسي) المطبوع ، كلما لحظ عليها نوبات العناد والاصرار في أيام مرضها الاخير ، فربما قال لها وهو يظهر قلة المبالاة :

ـ ماذا تظنين وانت تهملين صحتك هذا الاهمال ؟ أتظنين ان العالم الادبي يحفل من احتجاجك الصامت هذا ويجلس للبكاء عليك أو للضراعة بين يديك . . التفتي الى نفسك . . التفتي لمصلحتك ، والا فأنت الباكية وحدك لما يصيبك من هذا الاهمال ، وهذا العناد . .

اما الاستاذ خليل مطران فقد كان دوره في الابوة الادبية كهذا الدور بعينه ، ولكن من ناحيته الفنية الشعرية . . ولعله كان دور (الاب) الممراح في صورة من صور ابطال « موليير » تلقى القبول والاختيار ، حيث تكون الابوة هناك ابوة جد والزام . .

كانت طريقته معها طريقة الدعابة السمحة والنقد المباح ، وكان في دعابته احياناً يضع تكلفها الاجتماعي او العاطفي موضع « الرياء » المتفق عليه ، ويغايظها بابراز هذا الرياء للعيان ، فلا تغضب منه ولا تأباه ، بل تضحك منه كما يضحك الزوار . .

خرجت يوماً لتودع سيدة جليلة وكريماتها من اصدقاء مطران فخرج معهن ، وطال بهن الموقف عند باب الندوة بين التوديع ، واعادة التوديع ، والحزن للفراق والرجاء في قرب اللقاء . . فلما انقضى هذا « الفصل » الذي لا حيلة في تمثيله على البداهة او على الروية ، سبقهم الشاعر الكبير عائداً الينا وهو يفرك يديه ويتباكى من الحسرة والاسى ، وراح يقول وهو ينظر الى الآنسة :

ـ يا سلام . . يا سلام . . « الجماعة دول وداعهم مؤثر . مؤثر قوي . . ! »

فقلت له متشككا كأنني أقتص من دعابته التمثيلية !

ـ مش باين يا استاذ . .

قال : رحمتك يا أخ . . . اتريد ان ألطم ؟ وحضر في اثناء ذلك زائر كبير من زوار الندوة وهو يغالب الضحك على خلاف عادته من الوقار . . فقال مطران : الحمد لله . . ماذا يُضحك يا استاذنا الجليل ؟ !

وكان الزائر الحاضر هو العالم الفيلسوف الامثل الاستاذ مصطفى عبد الرازق ، وقد مر ببار اللواء في طريقه الى دار الآنسة فاستوقفه صديقه الاداري الاديب « أمين واصف » وحدثه عن رئيسها احمد شفيق (باشا) في جماعة الرابطة الشرقية ، وراح يحكيه وهو يمشي الى محطة العاصمة بملابسه التي اخترعها لتوحيد الازياء الشرقية ، وكان من حديثه عنه انه لم يسلم عليه حين رآه للوهلة الاولى ، لانه حسبه في ذلك الزي مسجوناً يسفرونه تحت الحراسة الى اللبان !

وانقلب (التباكي) القريب الى « انفجارة » مندفعة من ضحك القوم

جميعاً ، لانهم كلهم يعرفون أضاحيك أمين واصف ومراسم الشيخ المتزمت الغالي في التزمت أحمد شفيق .

وثاب الشيخ عبد الرازق الى وقاره بعد هنيهة ، فقال كالمعتذر من هذه الثورة الضاحكة الى الآنسة ربة الدار :

ـ ما هذا . . اننا نضحك هذا الضحك مرة واحدة ، فلا تؤاخذينا ، فالعتب على القافية . .

ولحقه مطران بغير أناة وهو يواصل ضحكه ويقول للشيخ : اضحك ، اضحك يا مولاي . . من الذي يطول ضحكة من هذه الضحكات في هذه الايام ؟!

***

ومن مطران مورد « مي » الاكبر من النوادر المسموعة والفكاهة المنقولة عن المصادر العربية ، منه سمعت نادرة « الاسطقسّات » التي تعودت أن تعيدها في بعض المناسبات كلما ذكرت الفلسفة ، وقيل ان غموضها داء يسكن العقل ولا يفارقه بفراق الروح للجسد :

مات « ابن سينا » فصدرت الاوامر السماوية الى الملكين الموكلين بأهل المقابر لسؤاله عن ربه ودينه قبل ان يستعد للحساب بفلسفته المعهودة ، وسأله منكر :

ـ ما ربكَ ؟

قال : انه أسطقس فوق الاسطقسّات !

فنظر الملك الى صاحبه مستفسراً وأومأ اليه أن يعيد هو سؤاله لعله يسمع ما لم يسمعه ، فقال له نكير :

ـ من إلهك ؟

قال الشيخ مرة أخرى : قلتِ لك انه أسطقس فوق الاسطقسّات . . ألاَ تسمع ؟

فلبث الملكان لحظة يتبادلان النظر ، وهما لا يفهمان شيئاً ، ولا يدريان كيف يتمان الحساب ويخلصان من هذه المهمة مع هذا الميت المتعب ، واتفقا أخيراً على الرجوع الى الله ليأمره بما يراه . .

فلما رويا القصة سألهما : ومن هو الرجل ؟

قالا : اسمه ابن سينا ولقبه « الشيخ الرئيس » .

قال جلّ وعلا : ويحكما . . تريدان أن تفهما من هذا الرجل حساباً ؟ . . انه قضى عمره يزعم انه يتكلم في صفاتي الالّهية ولا اسمع منه كلاماً مفهوماً وأنا صاحب الصفات . . اتفهمانه انتما في سؤال وجواب . . دعاه ولا تعودا اليه . .

وكان مطران أخبر زوار الندوة باللغة التي يجيب بها عن اسئلتها كلما سألت عن أحد ، او عن أمر ، لا يسمح المقام بالصراحة « التامة » في الحديث عنه . جرى ذكر شيخ من كبار المستهترين في زمانه فضحكنا ، فسألت لماذا تضحكان من سيرة هذا الشيخ . . من هو ؟!

قلت : انه شيخ « متعبد » وشرب الخمر أخف معاصيه . .

قالت : ياحفيظ . .

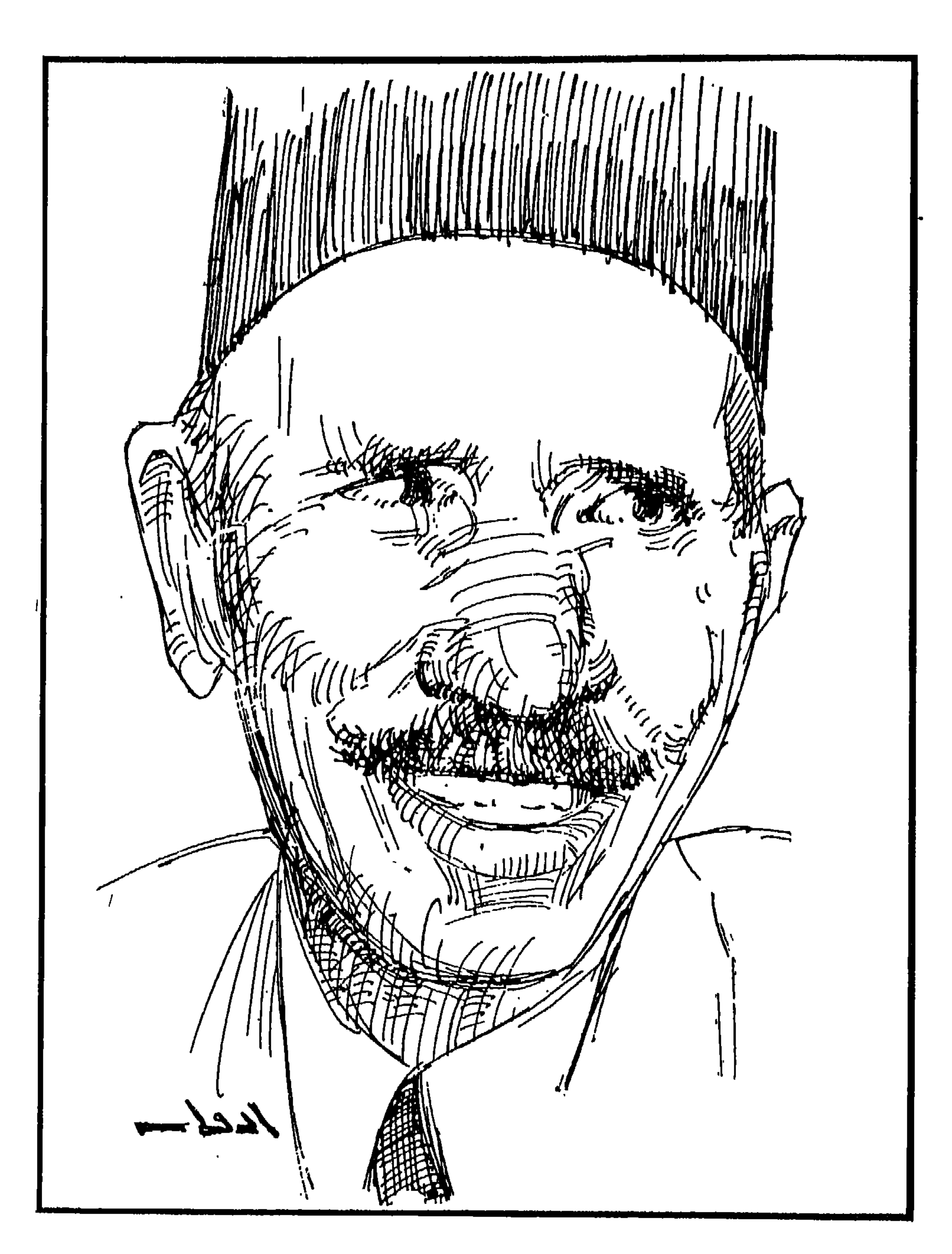
والتفتت الى مطران ففهم انها تستزيد البيان ، فقال : هو رجل مستريح الضمير . . !

وربما كانت الالفة « العائلية » أقرب من الفة الادب في ترجيح دور مطران في الندوة ، لان والدة الآنسة مي ـ وهي سيدة ذكية حازمة ـ كانت تعرف أهله كما تعرفه وتستمع اليه وان لم يتحدث عن الادب والفلسفة . .

وانطلق ذات ليلة في نوادره ومداعباته واخباره لا يكاد يسكت أو يؤذن السامعين بالسكوت ، فهمست في أذن الآنسة أقول : يحق للسيد خليل أن يعجبه كلامه كما يعجبنا ، فإنه محدث ظريف خبير بأفانين السمر .

وسمعت والدتها هذه الملاحظة الهامسة فابتسمت وقالت بصوت مسموع : انه كأمه تماماً . . أمه مثله كلمة كلمة !

وقد كنت ـ كلما ازددت معرفة بـ « مي » وبحياتها في ندوتها وفي بيتها ـ اشعر بحنان هؤلاء الافاضل الابويين نحوها ، فإنهم ـ ولا ريب ـ كانوا يقصدون التسرية عنها ، ويدركون من بواكير صباها ان فرط التزمت في طويتها يجاوز حده المأمون ، وانما يوشك ان تعاني كثيراً من عادة العزلة النفسية التي جنت عليها في اخريات أيامها ، وأنها تغالب شجناً كميناً لانطوائها الشديد على ذاتها ، يخيل الي انه مزيج من الصدمة العاطفية وشعور التبتل العميق في سليقتها الدينية .



أحمد لطفي السيد

- ١ -

كان في نكرته « افلاطونياً » بجميع معاني هذه الكلمة ، ومن معانيها « الافلاطونية » التي هي فكرة بغير منفعة أو بغير داع من دواعي الاثرة والانانية ، كالحب العذري كما نفهم بالعربية . .

ومن معانيها ، وهو أقرب الى ما نعنيه في هذا المقال ، ان الرجل العام ينبغي أن يعيش للمصلحة العامة تطوعاً وحسبة بغير جزاء ، والا يشتغل بخاصة أموره « الشخصية » لأن الدولة التي يتجرد لخدمتها هي التي تتكفل له بكل وسائل التفرغ لتلك الخدمة ، وليس له بعد ذلك حق في وقته الخاص لغير القيام بحقوقها . .

وهذا هو دستور الحكم الافلاطوني كما شرحه الفيلسوف اليوناني في كتابه الموسوم باسم « الجمهورية » . . وقد اشتهر في العالم القديم والعالم الحديث باسم جمهورية افلاطون .

ولقد كان « لطفي السيد » يعيش فعلاً على وفاق هذا الدستور ، وكان - من زمن بعيد - يعهد في زراعة أرضه وتثميرها الى بعض أقربائه ، ولا يتعرض لتفصيلات حسابها ، مكتفياً بما يقدمه وكيله عليها من حساب مجمل عن غلاتها ونفقاتها . وكانت طريقته في تدبير نفقات البيت كطريقته في تدبير حساب

ضيعته ، وهي الضيعة التي أبى ان يملكها كلها حين أراد أبوه أن يختصه منها بخمسمائة فدان ، لا تدخل في تقسيم الميراث بينه وبين اخوته ، فأبى ذلك وأصر على الاباء ولم يقبل من الميراث غير حصته التي يستحقها مع سائر الورثة على سنة المساواة . .

يفكر للكون كله

طال حديث اللغة والمجمع يوماً حتى وصلنا الى نادي « محمد علي » ، وكان النادي على مقربة من المجمع اللغوي ، اذ كان مقره بأول شارع قصر العيني ، فدعاني الى اتمام الحديث في مجلسه المختار بالنادي حيث كان يقضي أوقات الفراغ ويتناول أحياناً طعام الغداء أو العشاء .

وحضر الى النادي صديقه الدكتور بهي الدين بركات ، فعلم منه عرضاً انه ينوي السفر الى عزبته لبعض أعمال زراعية تستدعي حضوره ، فسأله مصطنعاً الجد كعادته في توجيه بعض الاسئلة التي يريد أن يستطرد منها الى مناوشة من مناوشاته الفلسفية :

قال يخاطب الدكتور بهي الدين : وهل من حق « الرجل العام » ان يفرغ لخاصة شئونه ؟

ففهم الدكتور مقصده من هذه المقدمة التي تعودها منه ـ على ما يظهر ـ كما تعودها محدثوه ، وقال ما معناه :

ـ وهل العمل في الارض محرم في شريعة الحكمة ؟ .
قال : أنا لم أقل هذا .

وأردت أن أشترك في المناوشة فقلت : انما هو سؤال ليس الا . .

قال الدكتور بهي الدين : أهو سؤال بريء ؟
قال الاستاذ : اما انه سؤال بريء فلا . . !

ومضى الدكتور بهي الدين يتحدث عن العمل الذي يسافر الى العزبة من أجله ، ومنه مشروعات للتعاون والخدمة الاجتماعية لمصلحة الفلاحين .

فعاد الاستاذ يقول : أما هذا فمرخص به للرجل العام . .

وقد كان أقدم زملائه واصدقائه من أيام الدراسة الثانوية عبد العزيز فهمي « باشا » يداعبه كثيراً من هذه الناحية ، ويقول كلما خالفه في رأي من آرائه الفلسفية أو اللغوية : انك يا لطفي تفكر للكون كله ولا يعنيك أمر الزمن القريب ولا أمر هذه الخلائق الفانية .

وكان أمتع الوان الحديث بين الرجلين الكبيرين تلك الاحاديث التي كانت تجري بينهما في السيارة أثناء الطريق من دار المجمع الى مصر الجديدة ، حيث يقيمان وأقيم على مقربة منهما ، ويتفق كثيراً أن يدعواني الى صرف سيارتي ومصاحبتهما بعد انتهاء جلسات المجمع ، ولا سيما الجلسات التي يطرأ عليها بعض الخلاف بيني وبين عبد العزيز « باشا » في مسائل اللغة أو الادب . . وحدث ذلك كثيراً أيام المناقشة على كتابة اللغة العربية بالحروف اللاتينية ، وهو موضوع شغل صاحبنا القانوني الكبير يومئذ عدة شهور ، ولم يكن يطيق المعارضة فيه .

فقال لي مرة ، وقد انس من الاستاذ لطفي شيئاً من الميل الى ترجيح رأيي :

- أوع تطلع فيها يا عقاد على طريقة استاذنا « لطفي » . . ان « لطفي » ينظر الى هذه الامور التي نشتغل بها نظرة الارباب . . قل له : ما رأيك اذا كتبت العربية غداً بالحروف الصينية ؟ يقل لك على الاثر : ويجرى ايه ؟

فقال لطفي : « ويجرى ايه » ؟

وعاد عبد العزيز يكرر الحديث عن نظرة الارباب وصديقه يكاد يهم بالتأفف من هذا التكرار ، حتى قال متأثراً :

ألا ترى انك تسخر مني بهذا الحديث عن الارباب والنظرات الكونية ؟

فأسرع عبد العزيز يرد على صديقه بلهجة جافة ، كلهجة الدائن الذي يخاطب المدين المماطل :

ـ ما هذا التجني يا أخي ؟!

فصرف لطفي موضوع هذه المناقشة قائلاً :

ـ ليكن حديث أرباب . . دع الارباب هي التي تحتج عليك هذه المرة !

معركة ولي العهد

وأشهد أنني ما عرفت خليقة الحلم في لطفي السيد ، ولا فضل هذا الحلم في دوام الصداقة بينه وبين أصدقائه وأخصهم عبد العزيز فهمي ، الا من امثال هذه المساجلات التي تنتهي بالجفاء في الخطاب ، وقد اشتد بعضها حتى بلغ من الشدة أن « يقفل » عبد العزيز فهمي التليفون في وجه صديقه ، على أثر محادثة سريعة كان موضوعها أيضاً ذلك الموضوع الشائك عن الحروف اللاتينية .

روت احدى الصحف عن الامير محمد علي توفيق انه يستنكر الدعوة الى كتابة العربية بالحروف اللاتينية ، فثارت عليه ثائرة عبد العزيز فهمي وبسط لسانه فيه بكلام حاد على مسمع من أعضاء نادي محمد علي ، وقد كان الامير محمد علي رئيسه يومذاك ، وكان من أيسر ما قال في تلك الحملة خطابه لسامعيه وهم يجتهدون في تهدئته :

ـ أتحسبون انني لا أحترم الامير محمد علي ؟ أتحسبون انه حين يتكلم عن الكتابة بألفاظه الفصيحة « كخذروف الوليد » يستحق مني غير الاحترام ؟ . . كلا . انني مطالب باحترام ولي العهد بحكم الدستور !

ثم خرج من النادي تواً الى قصر عابدين فكتب اسمه في دفتر التشريفات وجعل مناسبة هذه الكتابة في غير موعد من مواعيد التهنئة او المعايدة : انه يسأل الله أن يرزق الملك ولي عهد رشيداً تقر به عيناه !

وسمع لطفي السيد بهذه الجملة ، فخاطبه تليفونياً ليرجوه أن يترك الامير وشأنه على الاقل في أحاديث النادي . . فوضع عبد العزيز سماعة التليفون بعنف

شديد ، ولم يعتذر من هذا المسلك مع صديقه الا بعد أيام ، وان كان على هذا في سائر أحواله عظيم الاكبار له عظيم الثناء عليه .

***

ولا شك ان كلام القاضي الكبير عن نظرات صديقه الكونية لم يخل من أسلوب الدعابة التي تبيح بعض المبالغة ، ولكنهما ـ بعد السماح للمبالغة بحصتها في وصف هذه النظرات ـ لم تخل من العدل في تقرير الواقع الى حد محدود .

فـ « لطفي السيد » كان ينظر الى المسائل الفكرية والاجتماعية نظرة محيطة واسعة يوشك أن تتعادل فيها جميع الجوانب والاطراف ، ولكنه كان من أشد المفكرين اهتماماً بما يعتقد فيه الخير والصلاح ، وكنا نلمس على محياه امارات الغم الصامت كلما خولف اعتقاده وجرت الامور على غير ذلك الاعتقاد في الحياة العملية . .

الا أن الامر الذي كان يبيح لصديقه أن يحسبه من الارباب في تفكيره ، أنه على كل ايمانه بعقائده العقلية والخلقية لا يرى من المستحيل أن يكون لغيره الحق في ايمان كهذا الايمان ، على خلاف ما يراه بعقله ووجدانه . .

وكان كثيراً ما يقول لمن يحتم أمراً من الامور : وهل في هذه الدنيا شيء ضروري ؟ وهل في هذه الدنيا أحد ضروري ؟ وهل يمتنع غداً أن تتساوى النتائج وتتلاقى الاضداد التي نحسبها الآن على افتراق بلا لقاء ؟

رأي لـ « سعد زغلول »

وهذه النظرة المحيطة هي سر « ديمقراطيته » في مسلكه بين الناس ومسلكه بين زملائه في العمل ، وان خالفوه أبعد المخالفة في الآراء ، ولا أذكر مرة واحدة في نحو عشرين سنة قضيناها معه بمجمع اللغة العربية ، انه حاول بالتصريح أو التلميح أن يؤثر في اتجاه المناقشة أو يقاطع صاحب رأي يعارضه وينفر منه ، وانما كان على الدوام يصغي باهتمام الى نهاية المناقشة ولا يشعر المخالفين له بعد ذلك أنه كان معهم على خلاف . .

تلك السماحة الواسعة في تقدير وجوه الخلاف التي جعلته مرجعاً للمشورة الصادقة بين أصدقائه وتلاميذه من المشتغلين بالحكم والقائمين بأعمال الوزارات ، فقد كان يمحضهم الرأي من جميع جوانبه ويوازن لهم بين جميع احتمالاته ، ويتركهم أحراراً فيما يختارون ، وان كان ليتركهم أحياناً أخرى على باب التيه يحازون بين مضطرب الافكار ومفترق الظنون والتقديرات ، ولا أدري ممن سمعت ـ أمن سعد زغلول أم من محمد محمود ـ ان لطفي السيد قوي الفكر ولكنه قد يكون في بعض تقديراته واحتمالاته قوتين متعارضتين ، فيقف به هذا التعارض دون العمل المستطاع ، أو يقف به دون الحماسة لرأي من الرأيين ، ولا بد من الحماسة « ذات النظر الواحد » لمن يريد أن يمعن امعان الجد والعناد في طريق مقصود الى غرض محدود ، ولم يكن لطفي السيد قط ذا نظر واحد يحجب عن تفكيره سائر الانظار . .

فلم يكن من طبعه أن يصادم أحداً أو يصطنع في الخصومة قسوة ولدداً . . ولكنه كان يثبت في مكانه ويترك لمن يخالفه أن يصطدم به اذا شاء ، ولا سماحة فيما وراء ذلك اذا سامته السماحة ان يتحول عن مكانه الذي استقر عليه ، فهو عند رأيه لا ينحرف عنه وان أعطاه من الصور الفكرية ما يدفع عنه شر الضغينة والافتراء . .

مصر للمصريين

كان من مبدأ لطفي السيد ـ كما هو معلوم ـ ان استقلال مصر مقدم على الاعتراف بالسيادة العثمانية ، وكان هذا معنى شعاره وشعار زملائه في الرأي والعقيدة : أن مصر للمصريين .

ووقعت الجفوة بينه وبين الخديو عباس الثاني لأن الخديو وجده على غير ما كان يرتضيه حين اختاره عضواً في الجماعة السرية التي تنشر الدعوة الى القضية الوطنية في الديار الاوربية . واتفقا مع أعضاء هذه الجمعية على سفر لطفي من مصر واقامته بسويسرا سنتين لاكتساب الجنسية السويسرية والانتفاع بهذه الحماية في مكافحة الاحتلال ، فلم يستحسن لطفي السيد هذه الحيلة ولم يلبث أن

تنحى عن الجماعة حين أحس أن الخديو يريد أعضاءها خداماً لشخصه وأعواناً لسلطته على غير المبادىء الدستورية ، وتمت القطيعة بينه وبين القصر بعد ولاية لطفي لتحرير « الجريدة » لسان حال حزب الامة . . فتحمل القصر وحاشيته معاذيرهم لرفع الدعوى الجنائية عليه ، واتخذوا من مناداته الصريحة بالاستقلال التام دليلاً « قانونياً » على « خيانة » السيادة المعترف بها للخليفة العثماني والمتفق عليها في العلاقات الدولية ، بمقتضى المعاهدات التي يقرها المحتلون ولا يستطيعون « قانوناً » أن يسقطوا العقوبة عمن يخرج عليها . .

وخطر للطفي السيد أن يحبط هذه المكيدة بعد أن جهرت بها الصحف الموالية للقصر ، ومنها « المؤيد » الذي كان له وزنه ونفوذه في الصحافة العربية . .

قال لطفي السيد مدافعاً عن رأيه : انه يدعو الى استقلال مصر ولا ينكص عن هذه الدعوة ، ولكن التمام غير الكمال . . . وقد يقال ان الطفل انسان تام ولكن الانسان الكامل لا وجود له بين الاطفال ولا بين الكبار ، وكان من حجته التي اعدها للدفاع عن رأيه أن بقاء الخلافة لا يقتضي أن تكون مصر مسلوبة السيادة ولا أن يكون استقلالها ناقصاً غير تام . .

وشاءت المصادفات في دراسات المجمع أن تعرض مسألة الفرق بين التام والكمال ، وأن أذكر رئيسنا برأيه القديم ، فابتسم وقال : لعله من الوجهة السياسية رأي مقبول ، ولكنني لم أندم على شيء ندمي على ذلك التفسير الذي احبطت به دسيسة القوم . . وودت لو أنني تركتهم يدعون ما يدعون ولم ألحق مبدأ « الاستقلال التام » بأي تفسير .

وبقي الرجل على شعار « مصر للمصريين » ومبدأ « الاستقلال التام » بغير تفسير . . وكان هو ثالث ثلاثة وضعوا صيغة توكيل الوفد في طلب الاستقلال التام ، أما الاثنان الاخران فهما صديقاه عبد العزيز فهمي وسعد زغلول . . ولولا انه لم ينتخب عضوا للجمعية التشريعية لكان ثالثهما في زيارة دار الحماية للمطالبة بالغاء الحماية البريطانية والاعتراف لمصر بالاستقلال التام ، مع انكار السيادة العثمانية والحماية البريطانية على السواء .

المرشح الديموقراطي

وقصة سقوطه في انتخابات الجمعية التشريعية احدى اعاجيب الدعاية الانتخابية التي تعرض لها من جراء المناداة بالحقوق الديموقراطية ، اذ كان منافسه يشيع عنه انه يطلب للمرأة الحق في الجمع بين أزواج أربعة لانه يطلب لها المساواة الديموقراطية ، ويسألونه : هل انت حقاً من طلاب الديموقراطية ؟ فيجيبهم بالتأكيد ويعيد لهم الشرح من جديد . .

ومما اذكره انني ذهبت الى مكتبه بالجريدة لمؤاساته في هذه الخيبة المؤسفة ، فوجدته قد تلقاها بصبر الحكماء وفكاهة العظة والاعتبار ، وهو لا يخفي اعجابه بذلك « الريفي » الماكر الذي غلبه باسم الديموقراطية ! . . ثم حضر « الشيخ طه حسين » وأنا عنده ، وكان شاباً يلبس العمامة لا يزال . . فاذا بالاستاذ يتبسط معه ويعزيه لأن زميله في ترجمة بعض الكتب ـ الاستاذ محمد رمضان ـ قد خرج بمثل هذه الهزيمة من معركة الانتخاب وكان الشاب طه حسين كفؤاً لهذه الدعابة فكان جوابه للاستاذ : انني اتقبل التعزية ولكنني أرجو يا أستاذنا ألا ترفضها . . !

وهذه الديموقراطية التي نادى بها لطفي السيد ـ فكرة وقولاً ـ قد عاش لها وعاش بها عملاً وايماناً ، وقد كانت هي الطابع الذي طبع عليه بمزاجه قبل ان يطبع عليه بتفكيره ودراسته ، ولم تمنعه شيمته التي تتمثل فيها كل خلائق الوجاهة الفطرية أن يكون « أرستقراطياً » بالشكل ديموقراطياً بالموضوع ، اذا جاز هذا التعبير .

كان هذا الرجل الممتاز بشخصيته وخلقه فكرة في حياة ، أو حياة ملكتها الفكرة في خاصة شأنه وعامة عمله وقوله . . . واخالنا نقيمه في مقامه الوطيد بين مفكري العصور حين نقول انه في عصرنا هذا زميل عربي لارسطو اليوناني ، تجدد مع الزمن في مدرسة الثورة الفرنسية . . مدرسة فولتير ، وروسو ، ومونتسكيو . وعاش بعدهم فتقبل من حكمة العصر ما كانوا يتنزلون الى قبوله من حكمة القرن العشرين ، ولكنه لم يزل بعد منتصف هذا القرن العشرين على نمطه السلفي الافلاطوني ، فكراً في اهاب انسان .

حول مذكرات عبد العزيز فهمي

بعد وفاة « لطفي السيد » رحمه الله ظهرت لزميله وصديقه عبد العزيز فهمي « باشا » مذكرات عن تاريخ حياته تكلم فيها عن اعمالهما في الحياة العامة وفي حركة الوفد المصري الذي كانا عضوين فيه ، واستوقفني خلال المذكرات بعض مواضع للملاحظة والتصحيح ولم يتسع المجال للتعقيب عليها جميعاً ، فاكتفيت بما جاء منها عن مقدمات الحركة وهو كاف للابانة عن مدى الاختلاف بين الواقع والرواية في سائر المذكرات . وهذا هو التعقيب كما نشرناه في صحيفة الاخبار :

قرأنا في مذكرات الاستاذ عبد العزيز فهمي « باشا » فصلاً عن تأليف الوفد المصري وعن الاعضاء الثلاثة الذين قابلوا المندوب البريطاني « سير ريجنالد ونجت » قال فيه : « هؤلاء الثلاثة هم سعد زغلول وعلي شعراوي وعبد العزيز فهمي . . وبما تجب ملاحظته هنا ان اختيار هؤلاء الثلاثة انما وقع بطريق المصادفة والاتفاق ، والا فباقي اخوانهم فيهم من هو أكفأ في النضال المنطقي وأولى بالسفارة مثل رجلنا الكبير احمد لطفي السيد . ولعل التقدم في السن كان هو السبب الطبيعي الذي ادى الى اختيارهم » .

هذا ما جاء في المذكرات بنصه منقولاً عن احد الاعضاء الثلاثة ، يليه كلام عن المناقشات التي دارت بين سعد وزملائه حول الاستعداد لاثارة القضية المصرية امام مؤتمر الصلح ، يدل كله على ضرورة « التبييض » في كل كلام يتعرض لمسائل الخلاف في السياسة لانه يحتمل السهو والنسيان كما يحتمل التأثر بالميول والخصومات ، ولكننا نكتفي هنا بالفقرة الاولى من هذه القصة كلها لأن الحقيقة فيها اظهر من ان تحتاج الى المراجعة والمناقشة ، وهي تتعلق بسبب اختيار الاعضاء الثلاثة لمقابلة ممثل الدولة البريطانية دون غيرهم من المشتركين في الوفد بعد تأليفه :

لم يكن اختيار هؤلاء الاعضاء الثلاثة مصادفة واتفاقاً . لم يكن للتقدم في السن على سائر الاعضاء ، ولكنهم كانوا هم نواب الجمعية التشريعية بين الاصدقاء الخمسة الذين تألفت منهم نواة الوفد في المرحلة الاولى ، وهم كما

ذكرهم الاستاذ احمد لطفي السيد في قصة حياته : « سعد زغلول وعبد العزيز فهمي وعلي شعراوي ومحمد محمود ولطفي السيد » . . ولم يكن الاثنان الاخيران من اعضاء الجمعية التشريعية ، فتقرر الاكتفاء بسعد وكيل الجمعية وشعراوي وعبد العزيز العضوين فيها ليكون للثلاثة صفة الكلام بالنيابة عن الامة .

وقد كان الانتخاب للجمعية التشريعية أهم اسباب هذا الاختيار باتفاق الاعضاء ، ولكنه لم يخل من اسباب اخرى لوحظت فيه ـ كما سمعنا من سعد بعد ذلك ـ ومنها ان علي شعراوي يمثل اعيان الفلاحين ، وان عبد العزيز فهمي الذي كان نقيباً للمحامين يمثل طائفة المتعلمين ، وان الاول من الوجه القبلي والثاني من الوجه البحري ، فهم صالحون لتمثيل الناخبين في اوسع نطاق . .

ولما تقرر القبض على الزعماء الاربعة ونفيهم الى جزيرة مالطة ، لم يكن هذا الاختيار ايضاً من قبيل المصادفة والاتفاق في نظر الجهات الرسمية ، ولكنه كان عند هذه الجهات موافقاً لتقاليد البروتوكول في نظام الاولية ، فكان سعد زغلول رئيس الوفد ووزيراً سابقاً ، وكان اسماعيل صدقي عضواً يليه في الاسبقية الوزارية ، وكان محمد محمود مديراً من كبار الموظفين ، وكان حمد الباسل يحمل لقب الباشوية ويمثل رؤساء العشائر في البلاد .

فلم يكن هنالك محل للمصادفة ، ولا لاعتبارات السن ، في اختيار لزعماء من جانب الوفد او من جانب السلطات الرسمية . . ولكنه عمل من اعمال النظام متفق عليه ،وقد سها عن ذلك رجل من اولى الناس بذكر مسائل النظام فضلاً عن كونه احد هؤلاء فكيف بسائر الروايات ؟ وكيف بسائر الرواة ؟ . .

أما بقية الكلام على المناقشات التي دارت عند التفكير في اثارة القضية الوطنية ، فهي أحوج من هذه القصة الى التعقيب ، وهي لحسن حظ التاريخ مما يكفي للتعقيب عليه مجرد البيان الوجيز . .

- ٢ -

كان حزب الامة يضم بين اعضاء مجلس ادارته وسائر اعضائه البارزين فئة كبيرة من السروات واصحاب الجاه والثراء في البلاد ، وكانت الصلة الجامعة بينهم كافة انهم من « غير المرضي » عنهم في قصر الامير ، وأرادوا أن يتخذوا لحزبهم صحيفة على « اوجه » طراز بين الصحف الاوربية ، وبخاصة صحافة فرنسا التي كان معظم المتعلمين من رؤساء الحزب يتثقفون بثقافتها ويفضلون صحفها على صحف « انجلترا » دولة الاحتلال ، فاختلفوا زمناً على اختيار أحدى الصحيفتين الكبريين في باريس مثالاً لصحيفة الحزب اليومية ، وهما الطان والجرنال .

اما الطان فكان المرجح لها عند العارفين بالشئون الصحفية ان ترجمة اسمها « الزمان » تجعلها اصلح للنداء عليها في اللغة العربية .

ولكن « الطان » صحيفة شبيهة بالرسمية وعلى صلة بالدواوين العليا ، فليس من الموافق لحزب يسمى بحزب الامة ويتجنب الاتصال بقصر عابدين وقصر الدوبارة على السواء ان يتخذها مثالاً لصحيفته القومية .

فانتهى الخلاف الى اختيار « الجورنال » نموذجاً لصحيفتهم .. و « الجريدة » هي ترجمة اسم الجورنال .

وظهرت « الجريدة » على مثال الجورنال في الصبغة « غير الرسمية » وفي

نظام التحرير وترتيب الصفحات ، واظهر ما كان في هذا النظام فتح صفحات « الجريدة » للكتابة الادبية بأقلام ناشئة الجيل الحديث ، وربما افسحت في صفحتها الاولى ـ الى جانب المقال الافتتاحي ـ موضعا بارزاً لقصيدة عاطفية او مقال طريف من مقالات الوصف والنقد اللغوي ، وترددت على صفحاتها اسماء هيكل وعبد الرازق وطه حسين ومحمد السباعي وشكري والمازني والفاياتي وكاتب هذه السطور ، وغيرهم وغيرهم كثيرون .

وكان اللواء لسان حال الحزب الوطني ، والمؤيد لسان حزب الاصلاح على المبادىء الدستورية يتقبلان الكتابة باقلام الناشئين ، ولكنهما يقصرانها على الناحية السياسية ولا يرحبان بالكتابة الادبية الا اذا كانت بأقلام الشعراء والكتاب النابهين من طراز شوقي وحافظ ومطران والمويلحي والمنفلوطي وأمثالهم بين أدباء الجيل المتقدم ، فاتجه الادباء الناشئون الى « الجريدة » ولا سيما الطلبة والموظفون ، اذ كانت الكتابة في السياسة محظورة عليهم ، وكانوا يكتبون فيها احياناً الى الصحف عامة ـ ومنها الجريدة ـ بتوقيع مستعار .

وكنت ارسل مقالاتي أو مقطوعاتي الشعرية بالبريد فتنشر بعد يوم أو يومين من وصولها ، ولكني قدرت لاحدى المقالات انها لا تحل عند قلم التحرير محل الترحاب اذا وصلت اليه محولة من مدير التحرير ، فتعمدت ان أسلمها الى المدير يداً بيد ، ولم اجد صعوبة في لقائه عندما قصدت الى مكتبه على غير ميعاد . .

كانت المقالة على ما اذكر نقداً لكتاب الاستاذ محمد لطفي جمعة عن « كلمات نابليون » . . وكان الاستاذ جمعة قد نقل بعض هذه الكلمات كما ترجمتها بحروفها ولم يشر الى هذه الترجمة ، فلما نبهت الى ذلك في تعليقي على كتاب الاستاذ محمد لطفي جمعة تذكرت انه صديق لاكثر المحررين « بالجريدة » . . فكان ذلك من دواعي التفكير في لقاء الاستاذ احمد لطفي السيد لتسليمه المقالة ، ولارضاء فضول الشباب برؤية ذلك « الفيلسوف » الكبير الذي كنا نقرأ له ولا نراه .

واستقبلني مدير الجريدة استقبال الرعاية والترحاب ثم تصفح المقالة على

عجل وامر بارسالها الى المطبعة على الاثر ، وهو يقول مبتسماً : الا تخاف من نابليون يا بني ؟!..

قلت وانا اعلم ان كلمة الديموقراطية من احب الكلمات اليه واكثرها تردداً على لسانه وقلمه : الحمد لله على نعمة الديموقراطية !!

ولفت نظري ان إمام الديمقراطية المصرية يلبس « البونجور » ويحرص على السمت « الارستقراطي » في زيه وتقاليد سلوكه المهذب مع زواره ومرءوسيه ، فثبتت في ذهني هذه الصورة ولا تزال ثابتة الى اليوم .. فاذا ذكرت « لطفي السيد » في غيبته فلست اذكره الا وهو يلبس البونجور ، بعد أن رأيته عشرات المرات بالزي « الافرنجي » المألوف .

وعزز هذه الصورة عندي انني رأيته بعد ذلك يخطب بدار الجريدة وهو يلبسها ، ورأيته وهو يلبسها بديوان الاوقاف ، اذ حضر يوماً لزيارة وزيرها « محمد محب باشا » وكنت في حجرة استقباله ، لاسلم مدير المكتب بعض المذكرات التي تعرض على مجلس الادارة .

اما ان « لطفي السيد » ديموقراطي المبدأ في تفكيره وسياسته ودعوته الوطنية فلا مراء في ذلك ، ولا خلاف ..

وأما انه « ارستقراطي » السمت والشارة في مظهره ووجاهته فذلك ايضاً مما لا مراء فيه ، ولا خلاف .

ولم تطل بي الحيرة للتوفيق بين الحالتين ولا اراهما نقيضتين ..

لانني لم البث ان شعرت من مراقبته ومراقبة الوجهاء من ابناء الفلاحين انهم جميعاً ديموقراطيون على هذا المثال ، فهم كلهم ديموقراطيون لانهم ينكرون سيادة الطبقة التركية واستئثارها بشرف الوجاهة الاجتماعية ، وقد كان الوجيه التركي يأبى على اكبر الوجهاء الفلاحين ان يساويه او يصاهره أو يتخذ من المظاهر الاجتماعية مثل مظهره ، وقد سمعنا الكثير من تعليقات البيوتات التركية على قبول رئيس الوزارة لمصاهرة سعد زغلول ، وهو ـ على وجاهته بين أبناء الفلاحين ـ علم مشهور من اعلام القانون في عصره .

قال لي عبد العزيز فهمي « باشا » مرة : ان لطفي ديمقوقراطي الرأي والعقيدة ، ولكنه طول عمره ارستقراطي بين الارستقراطيين . . وحكى لي انه كان يقتني جواداً خاصاً يتنقل به من بلد الى بلد للتحقيق والتفتيش وهو وكيل للنيابة ، ولا يكلف نفسه ان يطلب جواداً من خيل الشرطة كغيره من وكلاء النيابات ، وانه كان يتحدى عظمة التركي بعظمة الفلاح ، فيلبس قفطان الوجيه الريفي ، وهو في الدار .

ان « احمد لطفي السيد » اشهر المنادين في الصحافة بمبدأ مصر للمصريين ، قد كان ديموقراطياً ليساوي المصريين بغيرهم من أصحاب السيادة في بلادهم ، وكان ارستقراطياً ليتحدى الارستقراطيين من اولئك السادة المتغطرسين ، وقد أصهر الى أسرة رجل كان من أقران الخديو اسماعيل في زمانه ، وهي اسرة المفتش اسماعيل صديق .

فليست ديموقراطية لطفي السيد الغاء للعرف الاجتماعي في آداب الطبقات ، ولكنها ديموقراطية المساواة بين ابناء كل طبقة من المصريين وغيرهم من الغرباء ـ كل الغرباء في الاصل ، لانهم شركاء الطبقة في المجتمع واجانب من جميع الاجناس على عهد سيادة المحتلين .

والديموقراطية على هذه السنة بجميع معانيها هي المبدأ الواسع الذي كان يلحظه هذا الفيلسوف الوجيه في حقوق الرأي وفي حقوق الطبقة ، فليس ايمانه بتغليب رأي الكثرة مانعاً عنده للقلة ان تبدي رأيها وتقابل به آراء الاكثرين من المخالفين .

كان شعار « الجريدة » كلمة الفيلسوف الاندلسي ابن حزم وهو من قرائه في مسائل الاخلاق والعقائد واختلاف الطوائف والعبادات .

وكان ابن حزم يقول : « من حقق النظر وراض نفسه على السكون الى الحقائق وان المتها لأول صدمة ، كان اغتباطه بذم الناس اياه اشد واكبر من مدحهم اياه » .

وقد وضع هذا الشعار تحت عنوان الجريدة منذ صدورها في شهر مارس

سنة ١٩٠٧ الى احتجابها بعد ذلك بنحو ثماني سنوات ، لأنه كان في طوال هذه المدة يعلم أن معارضيه بالرأي اضعاف مؤيديه ، وكان انصار الاحزاب من القائلين بالسيادة العثمانية والمشايعين للحاشية الخديوية والجانحين من الطرف الآخر الى مشايعة السلطة الفعلية أو مشايعة الاحتلال . . كل أولئك الانصار كانوا أضعاف انصاره في حزب الامة ، وقد فارقه شطر كبير من هؤلاء الانصار في منتصف الطريق ، وجنحوا الى ناحية القصر احتجاجاً على ما سموه « استبداد محرر الجريدة بسياستها » وفيها ما فيها من مناصبة الامير .

وهذا الديموقراطي الذي اباح للقلة ان تعلن رأيها في غير مداراة ولا مواربة ، وهو هو الديموقراطي ، الذي يسلم للكثرة بحقها عند مفترق الطريق ، وعند مفترق الطريق هذا سلم للكثرة من أعضاء اللجنة السياسية بما قررته في المفاوضات التي أجرتها وزارة احمد ماهر ، وهو على رأي في تلك المفاوضات غير ما تراه .

ولقد هنأني في الصباح الباكر على مقال كتبته بالاهرام مؤيداً فيه خطة الوزارة الماهرية ، فلما وافق اللجنة اخيراً على قرارها سألته في ذلك ونحن عائدان في سيارته من المجمع الى مصر الجديدة ، فقال : اذا كانت كثرة اللجنة وكثرة اهل البلد على هذا القرار فالكثرة لها حكمها الذي لا حيلة لنا فيه .

وذكرته يومئذ ـ مازحاً ـ بمخالفته للزعيم سعد زغلول بعد مفاوضات لورد ملنر ، فقال : بل هذا ـ أيها الاخ ـ من ذاك . . فقد خالفت سعداً ، ولكني لم اخالف كثرة الوفد في النهاية .

على ان المبالاة بالعرف الغالب لم تكن شيئاً هيناً في تقديرات هذا السري الفيلسوف ، فقد كان يولي ذلك العرف فوق حقه من المبالاة ، الى جانب تقديراته الفكرية او تقديراته المنطقية . . فلم تزل رعايته للفكر مع المراسم والتقاليد ارجح عنده من هذه الرعاية له الى غير الجانب الموافق لتلك المراسم والتقاليد .

وليس من التناقض ان يكون لطفي السيد الفيلسوف كذلك ، وهو الثائر

على الجمود والرجعية بلا مراء ، فانه في ثورته يقف الى جانب مجتمع كبير ، ولا يقف الى جانب الشذوذ والانفراد ، وانما كان ايمانه بمبادىء الحرية على قواعد الثورة الفرنسية ايماناً أيده مع الزمن اضعاف من خالفوه .

***

لقد كانت لهذا الثائر تقاليده التي يثور عليها ويعلن الحرب على انصارها . .

ولكنه لم يكن يحاربها الا من اجل تقاليد اخرى يسالمها ويقرها ويعمل على اقرارها . .

وانما كان يفضل بعضها على بعض بشفاعة الواقع ، أو بشفاعة « قانون » التقدم كما آمن به الثائرون العلميون في ابان القرن الماضي ، وثبتت عليه بقيتهم الى هذه الايام من القرن العشرين .

***

لقيته بمكتبه وهو مدير لدار الكتب لتجديد رخصة الاستعارة ، وقدم زميله العالم الجغرافي « رأفت بك » مدير المتحف العربي التابع لدار الكتب في بناء واحد . . فحيا تحية مقتضبة يلوح عليها شيء كثير من الامتعاض والابتئاس ، والتفت اليه الاستاذ لطفي يسأله : كيف حال متحفك وآثارك يا رأفت بك ؟ . . قال « رأفت بك » ولم يفارقه امتعاضه وابتئاسه : انها اثر بعد عين . . شباب هذا العصر لا يحفلون بماض ولا حاضر . . لا يقرأون . . لا يدرسون . . افتقدهم في متحف آثار أو معرض فنون فلا تجدهم ولا تسمع خبراً عنهم ، ولكنهم موجودون ليلاً ونهاراً بين المراقص ، والقهوات ، والبارات . . زفت وقطران . . زفت وقطران . . الا يسمع هؤلاء الشبان بأحوال اندادهم في البلاد الاوربية ؟ الا يسمعون بأندادهم من الاوربيين في بلادنا ؟ . . الا يعرفون المفازة والغابات ومصاعد الجبال التي ينطلق اليها الشباب يستجلون فيها جمال الطبيعة وينشدون فيها صحة الجسد والذوق ؟

فنظر اليه الاستاذ لطفي مليّاً ، وقال له معاتباً في لهجة لا تخلو من التأنيب اللطيف : الله . . ومالك منفعلاً ثائراً هكذا يا سيدنا البك ؟ . .

فهدأ « رأفت بك » ثم قال بصوت كصوت الصدى يحاكيه في لهجته : عفواً يا سيدنا البكْ . .

قال الاستاذ لطفي : يغضبني ذلك اكثر مما يغضبك ، ولكن الحق على من في هذه التقاليد الرثة ؟ . . أرايت هناك شاباً يخرج الى المفازة والغابات وحده ؟ . . الا يخرج الفتى ومعه الفتاة او تخرج الفتاة ومعها الفتى ؟ . . الا يعرفون الحب بينهم قبل ان يعرفوا حب الجمال في السهول والجبال ؟

وشاركت الاستاذين في الحديث قائلاً : « وهل يبتعد الفتيان عندنا عن البنات حيث يذهبون الى المراقص والبارات ؟

قال الاستاذ لطفي : وماذا يصنعون ؟ انهم يسرقون الحرية في المرقص والبار ، وان نصيبهم من الحرية المشروعة لا يزيد عن نصيب الفتيات في الخدور .

وهنا نلتقي بالجنتلمان الديموقراطي في مجلسه وفي تفكيره . . انه لم يستطع ان يجيز لزميله ذلك « الانفعال » الممنوع في قانون « الاتيكيت » . . ولم ينتصر للثورة على التقاليد الرثة الا لأنه ينتصر لتقاليد أخرى لا تزال في ثوبها القشيب . . ولكنها ، على أية حال تقاليد لها شفاعة من « قانون » التقدم المتفق عليه . وقد ظل الفيلسوف السري على ايمان بهذا التقدم المتفق عليه حتى نهاية حياته ، وحتى بعد تعديل ذلك القانون بقانون آخر ينسخ منه مادة مرفوضة كلما اقر منه مادة مقبولة ، وهو قانون التطور الذي لا يقول بالتقدم المطلق المطرد في كل سبيل ، ولا يستلزم ان يكون كل حديث في عصرنا أصلح من كل قديم في ماضي العصور وبخاصة في مسائل الاخلاق والاداب .

وكلما اباح فيلسوفنا لنفسه ان يمضي مع ابن حزم في شجاعة الرأي ومخالفة الاجماع ، عاد الى رأيه المخالف فلم يتقبله الا لانه قانون الغد المتفق عليه سلفاً ، لو سارت الامور حيثما ينبغي أن تسير . وقد قال في ذلك من نصائحه للشباب :

« كل ما تفكر فيه أو تلفظه أو تفعله انظر هل ترضى أن يكون قانوناً للعالم اولا . . فان رضيت فافعله في غير خوف ، وان لم ترض فلا تفعله أبداً » .

***

وقد رأيت « احمد لطفي السيد » مديراً للجريدة ومديراً لدار الكتب ومديراً للجامعة وعضواً بمجلس الشيوخ ووزيراً ورئيساً للمجمع اللغوي ورئيساً للجمعية الخيرية ، فلم تحتجب عني خصلة من خصلتيه في وظيفة من هذه الوظائف المتلاحقة . . وهما السمت الوجيه والديموقراطية الصادقة ، وكانت « ديموقراطيته » أجمل ما تكون في مجال الرأي ومباحث التفكير ، وقد شهدناه نحو عشرين سنة في هذا المجال بعد ان عملنا معه عضواً بمجمع اللغة العربية ثم رئيساً للمجمع بانتخاب أعضائه ، فكان اقدر رئيس عرفناه في مجمع من مجامع البحث العلمي دانت له ديموقراطيته بغير كلفة ، ودان لها زملاؤه احتراماً لحق الحرية الفكرية ، واحتراماً لرئاسته الابوية . . تلك الرئاسة التي كان لها سند من العطف المتبادل اقوى من اسناد المراسم والتقاليد .

وكان رحمه الله يشترك في المناقشة ويورد الشواهد في أثنائها من محفوظاته الكثيرة ، وأولها القرآن الكريم وفي جملتها قصائد الشعراء الاقدمين من الجاهليين والمخضرمين والامويين والعباسيين ، وربما حفظ للمحدثين كما يحفظ للأقدمين ، ولكنه يقصر شواهده في مقام الاحتجاج بالسند المقبول ، على الاولين دون الآخرين .

وكان اجماع الاعضاء على توقيره وحبه يريحه كثيراً من كلفة الرجوع الى النظام في رعايته لسنة المساواة التامة بين الاعضاء عند ابداء الآراء ، ولكنه كان يعمد الى الصمت الوديع كلما احتدم النقاش وحميت وقدة الخلاف وتكلم من يتكلم ورد عليه من يرد واعترض عليهما من يعترض دفعة واحدة ، تختلط فيها الاصوات وتحار معها الاسماع .

ويميل الرئيس الى أقرب الاعضاء اليه يسأله مستسلماً هل آمنت معي بأننا

في المجمع اللغوي ويتفق أن أكون الى جواره فأقول : بغير شك يا استاذنا . . وتسكين الغين في هذه الساعة !.

ويعود النظام تواً في لمحة عين ، وقبل أن يحوجه الاعضاء الى دق الجرس ، لانهم يفهمون من همسته في أذن جاره أو انطوائه على صمته انه يدق لهم ابلغ الاجراس !..

وقد عرفناه من قبل ، ومن بعد ، على صورته التي لا تتغير ولا يختلف مظهر منها عن مخبر ، لانها صورة المفكر الذي تتجلى أعمق أفكاره في مسالك حياته ، والذي يعيش لفكره وبفكره وعلى وفاق فكره : ثائراً محافظاً على قدره ، وديموقراطياً في قرارة طبعه ، يزيده من الديموقراطية ولا ينقصها عنده انه لم ينسها قط وهو في سمت العلية وفي عزوف الحكيم الفيلسوف .

- ٣ -

كان لطفي السيد من المرحبين بالظاهرة الادبية التي تمثلت في فن المنفلوطي ، او في اسلوبه الانشائي ، عند ظهورها في عالم الصحافة وبعد جمع المقالات في كتاب « النظرات » ، لان المقالة الانشائية كانت « قالباً لفظياً » لا عناية فيه بالمعنى قبل المنفلوطي ، وقبل محمد المويلحي في فصول عيسى بن هشام على التخصيص ، فكانت كتابة المنفلوطي على عهد « الجريدة » التي كان يحررها لطفي السيد ظاهرة ملحوظة بين المنشئين .

وقد كتب في تقريظ مقالات « النظرات » يقول :

« من الكتّاب من هو ضنين بشخصيته لا يدعها تتلاشى في بيئة الكتاب ، لا يتكلف تقليد شيخ من أشياخ الكتابة ولا يكتب للكتابة . . . بل لا يكتب الا اذا قامت بنفسه اغراض واضحة يجب ان يبرزها للناس في الثوب الذي يناسبها على تفصيل مودة الاذواق الحاضرة وحسبما يقتضيه الفصل الزمني للافكار . وكتاب هذا الصنف قليلون عادة في كل أمة وفي كل جيل ، الا ان كتاباتهم على قلتها هي المربي الوحيد للامم والعلل الاولى التي تدفعها الى الاخذ بكل نوع من أنواع الرقي والنجاح ، وهي خير اللغات وابقاها . . . »

ثم ينتقل من هذا التمهيد فيقول عن اسلوب المنفلوطي بين هذه الاساليب :

« من اشياخ البيان عندنا السيد مصطفى المنفلوطي . . اكاد لا أجد له في طريقته مثيلا بين كتابنا ، فانه يمتاز بالمساواة ، وقل من يعرف المساواة . يمتاز باستعمال ألفاظ الخصوص فلا يلبس معنى الالفاظ الذي لا يكاد يشاركه فيه معنى آخر . »

والمساواة والخصوص في هذا السياق كلمتان من تعبيرات لطفي السيد ، لم يكن معناهما غنياً عن التفسير عند استخدامهما للمعنى الذي اراده . . فقد أراد بالمساواة ان تكون العبارة اللفظية مساوية للغرض الفكري الذي تؤديه ، وأراد بالخصوص أن يكون اللفظ على قدر معناه ، أو يكون باصطلاح العرف الحديث كثوب « التفصيل » وليس كالثوب المجهز لكل لابس على التقريب بعد القص والتوسيع . . . وقد يصح ان يقال عن اسلوب المساواة والخصوص انه هو أسلوب « القصة » بمعنييه : معنى الاقتصاد ومعنى الارادة ، لأن اسلوب القصة هو الاسلوب المحكم الذي لا فضول فيه ، وهو الاسلوب الذي يؤدي به الكاتب لفظه لانه يقصده بذاته وفاقاً لغرضه ولا يقصد غرضاً سواه ، ولولا ان كلمة القصد اقرب الى الاحكام والتقدير منها الى التسوية والتنسيق لكان فيها الغنى عن كلمتي المساواة والخصوص .

والتفاتُ لطفي السيد الى هذه « الخاصة » في الاسلوب الانشائي لم يكن بالامر الغريب من كاتب « القصد المحكم » في اللفظ والمعنى ، لان تحديد ما يريد بالكلمة كان هو طبيعة عقله الغالبة على تفكيره وتعبيره ، بل على تقديره للامور وتقديره للاعمال . . . فلم يكن للعمل عنده شأن اكبر من شأن المطابقة للكلمة والمطابقة للفكرة التي تدل عليها ، وكانت حياته لفكرته هي الحياة الاولى التي تتلوها بعد ذلك كل حياة عملية تعنيه . . .

وكانت مرانة عقله على تحديد عباراته تشغله للتسلية والرياضة كما تشغله للجد والتدبير ، كانه الجبار الرياضي الذي يداعب صحبه بالضغط على أكفهم عند المصافحة او بالشد على ظهورهم عند المعانقة ، يوهمهم انها ملاكمة ومصارعة وليست بمصافحة وعناق . . وكذلك كان لطفي السيد يصنع بتحديد

معاني الالفاظ كلما طابت له الدعابة مع صاحب او زميل ، بين يدي عمل من أعمال الفكر والنظر أو أعمال الادارة والتنفيذ .

دخل الى مكتبه بوزارة الداخلية وكيل الوزارة يتأبط ملفات الحركة الادارية فبادره قائلاً :

ـ ماذا تتأبط يا حسن[١] . . . خيرا ؟!

قال حسن : نعم خير ان شاء الله . . . الحركة الادارية !

قال لطفي السيد متجاهلاً : حركة ؟ . . . وهل هذه حركة في الزمان او في المكان ؟

ربما كان الكلام على حركة الزمان والمكان اول كلام من نوعه ورد على مسمع وكيل الداخلية الحائر في امره بين يدي هذا الفيلسوف الوزير ، فعاد يقول : بل هي حركة التنقلات بين المديرين ووكلاء المديريات والمأمورين وموظفي الادارة على العموم .

قال الفيلسوف : وهل هي حركة بغير مقتض ؟ ولماذا يتحركون ؟ هل طلبوا منك ان تحركهم ؟

ثم انقضت هذه المحادثة كما شاء الوكيل ان يقضيها وكانت فكاهة الليلة في مجلس رئيس الوزارة محمد محمود !

***

وعاد الى مصر مع ثلاثة اعضاء من الوفد لمراجعة الامة في المقترحات البريطانية ، فقابله الصحفيون على الميناء وسأله احدهم : هل انتم قادمون بمهمة سياسية ؟ فكان جواب الصحفي القديم على الصحفي الناشيء :

ـ ماذا تعني بالسياسة : دبلوماسية او بوليتيقية ؟

---

(١) حسن رفعت « باشا » اقدم وكلاء الداخلية في عهده .

وحاول صاحبنا ان يخلص من الورطة بقوله :

ـ اعني الاثنتين !

قال الفيلسوف : ليس لنا مهمتـان ، ولسنـا سفـراء فتكون لنـا مهمـة دبلوماسية ، ولا وزراء فتكون لنا مهمة بوليتيقية ! . . ولقد ذهب الصحفـي الحائر فكتب هذا اللغز الفلسفي كما استطاع ، وبدل فيه وعدل كما أراد . .

***

ولما ألف اصدقاؤه الاحرار الدستوريون حزبهـم كان هو معارضـاً لهـذه التسمية ، وظل معارضاً لها بعد تأليف الحزب بزمن طويل ، وانما كان اقتراحه ان يسمي الحزب باسم « الحريين الدستوريين » وحجته في تفضيل هذه التسمية ان كلمة الحريين هي التي تقابل كلمة « ليبرال » بالفـرنسية والانجليزية . . . والا فماذا تسمي المحافظين خصوم الاحرار ؟ هل نسميهم « بالعبيد » وهـم لا يقنعون بالحرية وحدها دون السيادة على العالمين ؟!

ولم يكن يكرثه ان يداعبـه اخوانـه من ظرفـاء الحـزب قائلـين : أهـلاً بالحري . . . سلاماً على الحري . . ذهب الحري . . . جاء الحري . . . ولا لزوم للتسمية مع هذا التحديد .

قال لطفي السيد في قصة حياته :

« نشأت من الصغر ميالاً الى العلوم المنطقية والفلسفية . وقد لفت نظري في أرسطو انه اول من ابتدع علم المنطق واكبر مؤلف له اثر خالد في العلـوم والاداب . . ولما كنت مديراً لدار الكتب المصرية تحدثت مع بعض اصدقائي في وجوب تأسيس نهضتنا العلمية على الترجمة قبل التـأليف كما حدث في النهضـة الاوروبية . . ولما كانت الفلسفة العربية قد قامت على فلسفة ارسطو فلا جرم ان آراءه ومذهبه اشد المذاهب اتفاقاً مع مألوفاتنا الحالية ، والطريق الاقرب الى نقل العلم في بلادنا وتأقلمه فيها رجاء ان ينتج في النهضة الشرقية مثـل ما أنتـج في النهضة الغربية . . . »

والحق ان لطفي السيد كان « أرسطياً » قبل ان يعرف ارسطو او يفكر في ترجمته ، لأن تكوين عقله المنطقي هو الذي حبب اليه منطق ارسطو حين اطلع عليه ، وحبب اليه صاحب المنطق حتى كان يتحدث عنه متبسطاً فيسميه « سيدنا ارسطو رضي الله عنه » . . وقد استفاد من ارسطو ما كان مستفيده من مراجعة عقله بغير اصطلاحات المنطق وألفاظه « المخصوصة » على حد تعبيره ، فان الفكرة المحددة كانت ديدناً طبيعياً عنده ولم تكن من الدروس التي تكتسب بالتعلم ، وقد كان حرصه على حد الفكرة اشد وأكمل من حرصه على حد العمل ، لأنه عرف بالتجربة ان نتائج الاعمال قد تختلط بينها وقد تتناقض المقدمات والنتائج فيها ، لكثرة العوامل المنطقية وغير المنطقية التي تحيط بها . ولكن حدود الفكرة في ذهنه لم تكن تلتبس بين معنى ومعنى ، ولم تكن تخرج على حدود المساواة بين اغراضها وعباراتها ، وقد كانت كلمة « يجرى ايه » تجري على لسانه ـ كما لاحظ صديقه عبد العزيز فهمي ـ عند التسوية بين نتائج الاعمال ولو كانت في ظاهرها على أبعد ما تكون من التناقض والاختلاف ، ولكن « يجرى ايه » كانت تنقلب الى « يجرى كل شيء » اذا حدثت التسوية بين كلمة وكلمة لا تتساويان في النتيجة المنطقية ، لأن حدود المنطق واضحة امامه بمقياس الشعرة وبغير لبس ولا اختلاف بين اقرب النتائج وأشدها شبها في ظاهرها .

وقد ذكرت في غير هذا المقال ان أستاذ الجيل كان يتجنب التصريح برأيه اثناء مناقشات المجمع اللغوي تورعاً منه عن التحيز الى جانب من جوانب المناقشة ، ولكنه كان في اللجان التي تعد القرارات للفصل فيها يشترك في المناقشة ولا يترخص في رأيه عند المعارضة بين اقتراحه واقتراحات غيره ، بل اذكر في جلسة من جلسات اللجان اننا قضينا نصف الوقت في الخلاف على كلمتي المفكرة والمذكرة ،أيهما اصلح للترجمة عند التفرقة بين اليومية و القائمة والمدونة والمذكرة، فكانت معارضته لكلمة « المفكرة » طويلة في غير هوادة ، واستغرقت نحو نصف الوقت كما تقدم . . لانه ـ كما قال ـ لا يفهم كيف ينسب التفكير الى المفكرة وكيف يكون الخلط بين مدلول التفكير ومدلول التذكير .

***

في اوائل عهدي بالصحافة قرأت مقالات لبعض الرحالين السياسيين حكموا فيها على احدى الامم الشرقية حكمهم الذي يداخله الهوى كما يداخل احكام الساسة على العموم . . . ثم قرأت نقداً للرحلة ولامثالها من الرحلات يدور على فكرة واحدة ، وهي أن رحلة الاسابيع المعدودة في امة من الامم ـ كبيرة كانت أو صغيرة ـ لا تكفي للحكم عليها .

وقرأت النقد كما قرأت الرحلة فوافقت الناقد في تخطئته لكثير من أحكام كاتب الرحلة ، ولكنني عدت الى نفسي أسألها : أمن الحق ان الامم لا تعرف من سياحة أسابيع بين ربوعها ؟ وهل اقامة السنين تكفي من ليس لديه مقياس صحيح للعلم بأحوال الامة التي قام فيها ؟ .

وظلت هذه الخاطرة تشغلني زمناً طويلاً حتى انتهيت منها الى الرأي الذي اعتقده اليوم وهو : ان العبرة بالمقياس وبمن يقيس ، وليست العبرة بطول الوقت أو قصره عند فقدان المقياس الصحيح ، وصح عندي ان شيئين اثنين قد يعينان الناظر على العلم بنصيب الامة والفرد فلا يصعب الوصول الى تقدير هذا النصيب في بضعة أيام ، فضلاً عن الاسابيع .

هذان الشيئان هما : تقدير الكلمة وتقدير الوقت ، فلا شك في تقدم الامة التي تعرف للكلمة قيمتها وتعرف للوقت قيمته ، ولن تكون الامة التي تستخف بالكلمة او تستخف بالوقت على نصيب من التقدم أو من قوة الخلق وسلامة الفطرة ، ولو اعجبتنا جميع ظواهرها الاخرى .

وليس من الصعب ان نعرف نصيب الامة من تقدير الكلمة وتقدير الوقت بعد يومين نقضيهما بين أبنائها ، ففي عناوين الدكاكين ونداءات الباعة ومواعيد المواصلات ومواعيد الزيارات مادة كافية للقياس الصحيح في جميع الحالات .

وقد درجت ـ منذ وقرت في نفسي هذه العقيدة ـ على قياس العظماء وغير العظماء بهذين المقياسين : ما قيمة الكلمة عند هذا العظيم او عند هذا الاديب او عند هذا الانسان كائناً من كان ؟ وما قيمة الوقت عنده فيما يعنيه ؟ ولا اعرف انني اخطأت تقدير انسان امكنني أن أعرف قدره بهذين المقياسين .

وكذلك تعرف قيمة الكلمة على حسب معدنها المأثور عند من يقدرها ويحرص عليها ، فاذا كان هناك تفاوت بين عظيمين يقدران الكلمة ويحرصان عليها فمعدن الكلمة هو موضع التفاوت بين ذينك العظيمين .

ولقد خطر لي يوماً ان أقابل بين لطفي السيد وبين اناس ممن عرفتهم من أبناء جيله وهم : سعد زغلول وعبد العزيز فهمي ومحمد محمود ، فظهر لي مرة أخرى ان الكلمة هي الرجل كما قيل . .

وكانت الكلمة عند سعد زغلول كائناً عضوياً يكاد ينضح بالدورة الدموية ، وكان هو يفهمها هكذا من كلام غيره كما كان يفوه بها من كلامه على غير تعمد منه ، فلا يسمعها السامع الا أحس انه سيحضر معها أثرها « الحيوي » انفعالاً نابضاً في نفس المخاطب بها فرداً كان أو جماعة .

وكانت الكلمة عند عبد العزيز فهمي « حيثية » في حكم قضائي ، يعنيه منها قبل كل شيء ماذا تقرر من الحكم وماذا تدفع من وجوه الاشكال او الاعتراض ، وقد يسمع الكلمة فلا يستريح اليها لانه يحس ان هناك اعتراضاً قد يرد عليها وان لم يتضح له هذا الاعتراض لاول وهلة ، ثم يعرف السبب فلا يلبث ان يبدل الكلمة المقبولة بالكلمة المعترض عليها ، وله على ذلك قدرة المرانة على التمييز بين النصوص وقدرة الاطلاع على كتب الادب والقانون .

وكانت الكلمة عند محمد محمود ، بل كانت كلمات اللغة كلها ، تصريفاً لكلمة واحدة هي كلمة « الكرامة » او الوجاهة ، وربما التقى في هذا التصريف قاموس السيد الصعيدي وقاموس « الجنتلمان » .

اما لطفي السيد فالكلمة عنده « حد منطقي » في قضية كاملة ، ولا التباس عنده بين حد وحد من الوجهة المنطقية الصميمة ، وانما يعرض لها اللبس حين تتعرض للنزاع بين المنطق العقلي والمنطق « السيكولوجي » او منطق الوعي الخفي والوجدان العاطفي ، لأنه - على تسليمه الدائم بجوانب الضعف الانساني - لم يكن من طبيعة عقله أن يسمح للضعف ان ينتقل الى كفة الميزان في موازنته بين الحقائق الفكرية ، وربما جاء من هذا العزل بين منطق الفكر ومنطق

النفس أن روح الفكاهة في كتابته تختفي وراء الرأي الممحص والتقدير المحكم بالقياس الصحيح .

***

ولقد كان يستطيب « القفش الحلو » كما سماه في بعض مقالاته ، ولكنه لم يكن سريعاً الى « لقط » النكتة ، ولم تكن له تلك الضحكة العميقة التي تملأ الافواه كما تملأ الصدور . . وقد يشترك المجلس كله في الضحك ولا يشاركهم فيه ، فيحيل الخطأ على نفسه ويقول معتذراً : لا مؤاخذة ! انني بطيء في فهم النكتة !. .

ومما اذكره نماذج شتى من النكات « البلدية » التي كانت تضحك جلساءه ولا تضحكه ، ومنها حديث اطرفنا به الاستاذ عبد الوهاب خلاف ـ رحمه الله ـ عن صاحب له ولنا من الشيوخ المعممين الملتحين الذين لا يعطون المشيخة ولا اللحية كل حقهما من التزمت والحشمة ، وكانت مناسبة الحديث « دردشة » عارضة على حد تعبير رئيسنا فيما يقال قبل انعقاد جلسات اللجان الخاصة بالمباحث اللغوية في موضوع من الموضوعات ، وكان موضوع الجلسة تعريب المصطلحات الموسيقية او تهذيبها .

وقال الاستاذ عبد الوهاب عن ذلك الشيخ المرح انه شوهد وهو يتأبط ذراع الموسيقي المعروف « سامي الشوا » فسئل :

ـ ما الذي يجمع هذا على ذاك ؟ وما الذي يقرن بين زمرة الاولياء وزمرة الطرب والغناء ؟

قال الشيخ غير متلعثم :

ـ ولم لا ؟ . . . هذا شيخ « كمان » !

وشوهد الشيخ في احدى سهراته وامامه كأس من الوسكي فسأله الزائر الطارىء مستنكراً :

ـ أما تستحي لهذه العمامة فوق هذه اللحية التي وخطها الشيب !

فقال كذلك غير متلعثم :

ـ وماله : هذه ايضاً (بلاك آند هوايت !)

وكان يقول للمازحين من أصحابه كلما ذكروه بوقار اللحية :

ـ انها لا تربيني . . . أنا الذي أربيها !

وقد كان الرئيس ـ خلال هذه الدردشة ـ يبتسم ولا يضحك ، ويعود فيلقي اللوم على تقصيره هو في هذا المجال . .

وعلينا ان ننصفه من نفسه في هذا اللوم ، لأن النكتة الجناسية في الواقع ليست من أجود النكات ولا من أصدق ألوان الفكاهة ، وليس بالمستغرب من العقل المنطقي ولا من صاحب القلم الحريص على « الفاظ الخصوص » الا يأنس الى لعب الجناس « اللفظي » والا يشغل باله بعد استيفاء شروط العقل بحواشي المشابهات في الآذان ، وقد مرت بنا فيما نقلناه من تقريظه لاسلوب المنفلوطي كلمة من الكلمات الجناسية يتحاشاها في مكانها من يلقي باله الى مشابهاتها ، ولكنها لم تكن مما يتحاشاه أرسطو المصري في لغة الجد والتحقيق . .

انه يقول عن كتاب الخصوص :

« ان كتاباتهم ـ على قلتها ـ هي المربي الوحيد للامم والعلل الاولى التي تدفعها الى الاخذ بكل نوع من انواع الرقي والنجاح »

وكم من نكتة جناسية في هذه « العلل » لمن يشاء ان يحكم « القافية » في لغة التفكير والتعبير ؟

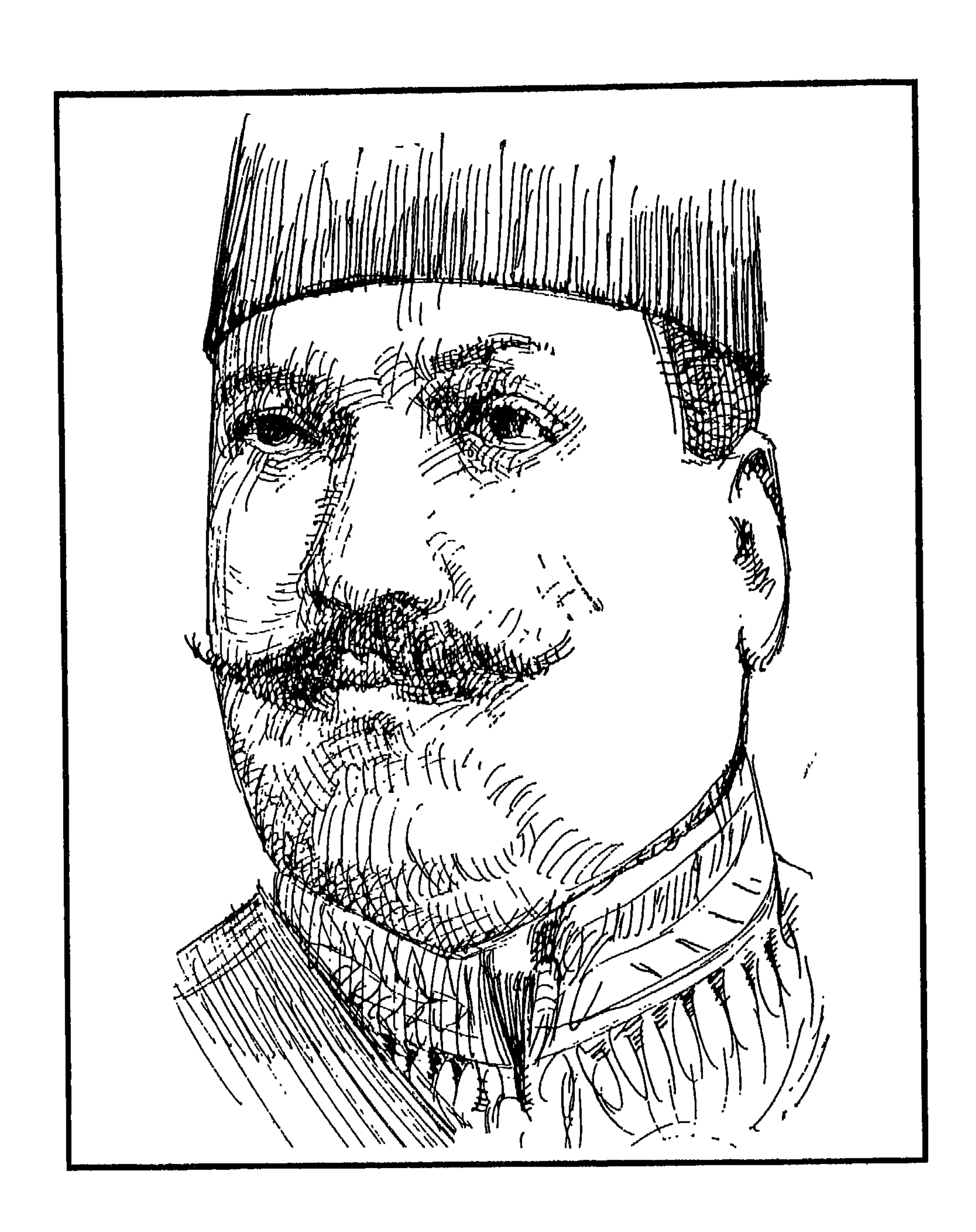
الا ان الانصاف الذي يعفي فيلسوفنا من اتهام نفسه بالتقصير في مجال النكتة ، لا يمنع المنصف ان لاحظ ان نصيب الروح الفكاهية في كتاباته قليل يشكو الحرمان من جور الجد المنطقي عليه .

***

وبعد . . فان الكلمة عند لطفي السيد هي موضوع مقالنا ، ولكننا ذكرنا في عرض المقال مقياساً اخر للامم وللرجال غير مقياس الكلمة وهو مقياس الوقت . . فلا ننسى ان نضيف هذا المقياس الى ذلك المقياس ، ولا نرانا بحاجة الى كلمات كثيرة لنقول ان الكفة ستبقى على رجحانها في الحالتين :

لقد تولى لطفي السيد رئاسة مجمع اللغة وهو يقارب التسعين ، فلم يتخلف عن المجمع يوماً واحداً وهو قادر على الخروج من داره ، ولم تأت الساعة الحادية عشرة في يوم من ايام حضوره وهو بعيد من كرسيه بقاعة الجلسة ،ولا تتم الدقيقة التاسعة والخمسون ويده بعيدة من جرس التنبيه !

***



ميرزا محمد مهدي خان

زعيم الدولة ورئيس الحكماء

نشرت في صحيفة « الدستور » سلسلة من الفصول عن شعراء الفرس النابهين معتمداً فيها على قصائدهم واخبارهم المترجمة الى اللغة الانجليزية .. وحدث في صيف سنة ١٩٠٩ ان شاه الفرس اراد ان يلغي الحياة النيابية فنشبت الثورة في البلاد ، واضطر الى النجاة منها بنفسه فبايعت الامة ولي عهده .. وهو في نحو الحادية عشرة من عمره . ونقلت الانباء البرقية عنه انه بكى حين بويع بالملك بين تلك الزعازع المرهوبة ، فكتبت يومئذ مقالاً في صحيفتي « الدستور » و « مصر الفتاة » وجهت فيه الخطاب الى الشاه الصغير ، وقلت في مفتتحه : « أأنت في الشرق .. بين امة الشعر والشعور » .. ثم قلت : « انك ان لم تضمر لهم سوءاً ولم تحمل عليهم ضغناً ، فالعرش اوثر من المهد ، وحجر الأمة الين ملمساً من حجر الام ، وانت مع ذلك اسعد اسلافك ، لانك اول من رفعته ايران الى عرشها بيدها ، وايمن شاه لانك توليت الحكم في العهد الذي سيذكر التاريخ انه اول عهد وافق نهضة الاسلام من جديد . »

ولقيني غير واحد من صحبي بعد نشر هذا المقال وهم يقولون لي : « ان مقالك قد اعجب الدكتور « مهدي خان » وهو يحب ان يراك . »

فمن هو هذا الدكتور « مهدي خان » ..

لقد كانت القاهرة يومئذ تموج بالتيارات السياسية ، بين ظاهرة وخفية . . كانت كأنها مرصد الحوادث في الشرق الاسلامي كله ، فكان فيها دعاة من العرب ، ودعاة من الترك ، ودعاة من الفرس ، ومن آسيا الوسطى على اختلاف شعوبها ، ومنهم من يعمل للحرية والتجديد ، ومنهم من يعمل في خدمة المستبدين ، بل في خدمة الاستعمار . .

وكان الدكتور « مهدي خان » في ذلك الحين علماً من الاعلام المشهورة بين اولئك الدعاة . .

كان يعرف في بلاده باسم « الدكتور ميزرا محمد مهدي خان زعيم الدولة ورئيس الحكماء » . . وكان مولده في اوائل القرن التاسع عشر ، وكان قد ناهز التسعين حين لقيته ، وكان نموذجاً صادقاً لثقافة القرن التاسع عشر في زمنه وفي وطنه ، لانه تعلم الطب في فارس ثم حضر دروساً مختلفة في علم الاديان المقارنة على اساتذة من الالمان ، وكان ينظم الشعر الفارسي احياناً ، ويكتب العربية والتركية ، ويتكلم الالمانية مع اهلها ، وربما كان على معرفة بالفرنسية . . ولهذا كان يشترك في مباحث الفلسفة كما طرقها اولئك الفلاسفة الاطباء .

ولست على يقين من تفصيلات برنامجه السياسي ، ولكنني اعلم ان صحيفته « حكمت » كانت تصادر احياناً في بلده ، وكان يرسلها سراً في كثير من الاوقات الى جهات من بلاد الدولة العثمانية تنقل منها الى ايران وبعض بلاد المسلمين الذين كانوا تابعين يومئذ للحكومة القيصرية .

وكان شديد السخط على الحركة البابية ، ويعتقد انها تخدم مآرب الانجليز والامريكيين في ايران . .

ولم القه على اثر كتابة مقالي الى الشاه الصغير ، ولكنني لقيته بعد ذلك بفترة وجيزة . . وعرفني اليه صديقنا الشاعر المجيد الاستاذ على شوقي رئيس قلم النظارة بوزارة الاوقاف .

كان من اسباب ترحيبي بمعرفة الدكتور « مهدي » انه مرجع موثوق به في الشعر الفارسي خاصة ، وقد تحققت منه مما كنت ارجحه ترجيحاً عن خطأ

الترجمات الاوربية لشعر الخيام وغيره من شعراء الفرس المترجمين ، فاذا هي في الواقع محشوة بالاغاليط ، عن جهل باللغة تارة ، وعن رغبة من المترجمين في التزويق تارة اخرى .

وكان للرجل فضل في تمكننا من حضور ليلة عاشوراء بالتكية الفارسية ، ولم يكن ذلك ميسوراً لكل راغب فيه . .. . فلم يكن في التكية ليلة شهدنا الحفلة احد من المصريين غير حسين رشدي باشا وثلاثة من الزملاء والادباء هم : الاستاذ المازني ، والاستاذ علي شوقي ، والاستاذ عبد الرحمن البرقوقي رحمه الله . .

على انني مدين له بالفضل في الوقوف على اسرار مسألة من اخطر مسائل السياسة الشرقية في ايامها ، وهي مسألة المطبعة العثمانية التي يتوقف على العلم بها تقدير اناس يحسبون الان من ابطال الحرية والدعوة الوطنية .

فقد كنت ارى الرجل كلما زرته في مكتبه شديد الحذر على اوراق صحيفته ، وعلى اسماء المشتركين فيها من المقيمين في ايران وروسيا على الخصوص . .

وكنت اعيب عليه هذا الحذر ، وكان يقول لي : « انك يا بني لا تعلم انها مسألة خطرة على حياة المئات . . ومن يدري ؟ فقد تتعرض لما تعرض له اصحاب المطبعة العثمانية من حيث لا نعلم وذلك غاية ما نخشاه .

اما مسألة المطبعة العثمانية هذه فيستطيع من شاء ان يراجعها في الصحف المصرية « ابريل سنة ١٩٠٢ » . . وخلاصتها كما سمعتها من هذا الرجل العليم بها ـ دون ان نتوسع هنا في تفصيلاتها ـ ان احرار الترك نشطوا يومئذ لنشر الدعوة الى الدستور والحكومه النيابية ، واصدروا بالقاهرة صحيفة كانوا يرسلونها خفية الى انصار هذه الحركة في انحاء الدولة العثمانية . . وقلق السلطان عبد الحميد ، واشتدت رغبته في الوقوف على اسماء هؤلاء الاحرار من رعاياه المقيمين في بلاده وجزاؤهم ـ لو انهم عرفوا ـ قضاء بالموت او بالعذاب في غيابات السجون . . فاذا بقضية تدبر في القاهرة للحجز على المطبعة العثمانية ، ظاهرها

انها دعوى مدنية وباطنها انها حيلة للاستيلاء على الاوراق التـي فيهـا الاسماء والعناوين .

ويفزع احـرار التـرك حذراً من سوء العاقبـة على اخوانهـم الغافلـين في بلادهـم ، فيلجأون الى الوكالة البريطانية . . !

وتتخطـى الوكالـة البريطـانية القانـون ، فتأمـر بكسر الاختـام وتسـليم الاوراق الى اصحابها وترك ما في المطبعة ما عدا ذلك محجوزاً عـليه ، وتكسب بذلك ولاء طائفة من احرار الترك ، ومعاكسة السلطان عبد الحميد . .

وهنا يقرأ العجب من شاء الرجوع الى الصحف في تلك الايام : بين الغيرة على الاختام ، والغيرة على ارواح المئات من طلاب الحرية والدستور .



فؤاد "الصاعقة"

اذا كان سبب من أسباب السمعة مانعاً للكتابة عن احد ، فهذا الكاتب الصحفي اولى الناس بالسكوت عنه . .

ولكنه احق الصحفيين بالكتابة عنه اذا كان تاريخ « الادوار الكتابية » في حياة الصحافة عندنا موجباً للكتابة عن صاحب الدور . .

فقد كان « احمد فؤاد » صاحب صحيفة الصاعقة الاسبوعية اشهر الصحفيين من ابناء جيله في تمثيل ذلك الدور الذي عرفناه في صحافتنا بعد ظهور الصحف السيارة عندنا وانتشارها في اواسط القرن التاسع عشر . . . فاذا وجب ان تختصر اسماء الصحف التي يصح ان نطلق عليها عنوان « صحافة الهجاء الاجتماعي » في اسم واحد ـ فاسم « فؤاد الصاعقة » هو ذلك الاسم الذي لا يزاحمه شريك مثله في هذه الصناعة . .

كان الناس يعرفون اسم « فؤاد الصاعقة » ولا يعرفون اسم « احمد فؤاد » اذا انفرد بغير هذه القرينة . . وقد يكتفون باسم « الصاعقة » ولا يزيدون ، فيعرف قراء الصحافة من يريدون . .

وقد كان « فؤاد الصاعقة » ممثلاً في المجتمع المصري لدور واحد على صورتين : صورة تظهر في محيط الادب الشعبي وهي صورة « الادباتي » المتجول بين بلاد الريف والحضر . .

وصورة « مفصحة » من هذا الادباتي وهـي صورة الاديب « الاريب » المحتال لعيشه في لغة المقامـات ، واسـم « أبـو زيد السروجـي » في مقامـات الحريري عنوان عليه .

واذا اردنا ان نترجم هذه الصناعة بالاسلوب الاقتصادي لتفسـير الادب والتاريخ ، فالصحفيون من طائفة احمـد فؤاد هم « محصلـو ضريبـة الوجاهـة والهيبة » في المجتمع الجديد . .

ولنا ان نتخيل ان هذا المجتمع سلطان من السلاطـين الاقدمـين كان له خدامه على طريقته ، وكان لهؤلاء الخدام نصيب من التزاماته وجباياته المقـررة على رعاياه ، فان هؤلاء الادباتية « يخدمونه بالرقابة على اصحاب الجاه والهيبة فيحيلهم بتحصيل الضريبة لحسابه او لحسابهم من جميع هؤلاء ، هرباً من تكلف المغارم والوفاء بحق الجزاء الصريح . . لان المجتمع نفسه واصحاب الجاه والهيبة فيه ، اولئك الجباة المسلطون عليهم ، كلهم جميعاً غير صرحاء .

على ان « الوظيفة » هذه لم تكن مخجلة لاصحابها ، ولا كان اصحابها يكتمونها ويدورون حولها . .

جلس احدهم بين زمرة من الكتّاب والفضلاء يتحدث عن صديقه السري الذي يستدنيه منه ويسومه أن يجاريه بتعاطي المخدرات وشم « الكوكايين » وكان يومئذ بدعة « أولاد الذوات » المتبطلين من رواد السهرات

قال الادباتي السروجي الحـديث : « ولـكن من ذقنه فت له . . كان ـ بسلامته ـ يريد مني أن اشم له الكوكايين لاعينه على السهر ، ولكنني كنت أسهر بغير كوكايين وأجمعه عندي الى ساعة الحاجة في آخر الليل . . تلك الساعة التي توصد فيها ابواب الصيدليات ومخابىء العقاقير الممنوعـة ، وتحلـو فيهـا الشمـة الواحدة بأضعاف سعرها في جميع الاسواق السوداء ، وابدي لصاحبنا الغيرة على خدمته والتحرق على شمة أو شمتين معه قبل انقضاء السهرة ، فلا يقنعني في الجرام الواحد اقل من ثمن عشرة جرامات ، واخرج من هنا وفي جيبي حصيلة

الاسبوع من الكوكايين المدخر لتلك الساعة ، ثم أعود اليه ببقية « العشرة الجنيهات » قروشاً معدودات . . ولم أصرف من الورقة نصف مليم » !

وتحدث صحفي آخر عن كلمة غمز بها بعض الوجهاء وفهمها ذلك الوجيه وفهم المقصود منها ، فأرسل اليه خمسة جنيهات ولمح هو من الوسيط ان الحكاية قابلة للمساومة والزيادة جنيهين أو ثلاثة جنيهات . .

ثم اعتدل الصحفي الادباتي ، وهو يقول في زهو وخيلاء : ولكن فشر . ! محسوبكن « بري فكس » . . كلمته واحدة لا يقبل المساومة . . عشرون جنيهاً على داير المليم ، والا فالذي قرأه الباشا غمزاً يقراه الناس جميعاً تصريحاً على المكشوف . . وعينك ما تشوف الا النور . . لقد جاءتني الجنيهات العشرون قبل مغيب الشمس في ذلك المساء .

كان هذا الصحفي يلقب بيننا « بالزبرا » اى حمار الوحش ، وكان بعضهم يتلطف فيسميه الفنان لانه من أسماء الحمر الوحشية . فلما سمعنا منه هذه القصة صاح الاستاذ احمد صبري المصور المعروف متهكماً متبرماً وهو يلوح له بيديه في وجهه : لا والله . . . من الان فصاعداً . . حمار وكفى . . ولا زبرا ، ولا فنان ، ولا يحزنون !

على هذا المثال كان « الصحفي الادباتي السروجي » يؤدي وظيفته في بقايا المجتمع من القرن التاسع عشر ، وكان محصوله من هذه الوظيفة ضريبة المجتمع على الوجاهة والهيبة بحسب براعته في التحصيل .

وكان فؤاد الصاعقة ابرع هؤلاء الجباة في استغلال وجاهة الوجيه وهيبة المهيب شفوياً وتحريرياً بغير عناء ، وهو عالم بحدود العرف والقانون مع كل طبقة من تلك الطبقات . .

كان له جعل من المصروفات السرية يصيبه حيناً ويفقده حيناً ويتطلبه في جميع الاحيان ، وكان عبد الخالق ثروت (باشا) وحسين رشدي (باشا) ممن عودوه المنحة بعد المنحة من هذه المصروفات . .

وانقطعت عنه منحة ثروت باشا ، وهو لا يزال رئيساً للوزارة ، فتربص به الى ساعة اجتيازه ببار اللواء مشياً على قدميه كعادته في أكثر الاوقات ، وتعمد ان يجلس ذلك اليوم بين رهط من كبار رجال وزارتي العدل والداخلية ، فما هو الا ان عبر الباشا بهم وهو يعرفهم جميعاً حتى وثب فؤاد الصاعقة وراءه ، ووقف على قارعة الطريق يناديه : يا سي عبد الخالق . . يا سي عبد الخالق !

فهرول اولئك العلية الى داخل البار ، وعاد اليهم مقهقهاً وهو يقول : ليس بيني وبينه تكليف ! . .

وقال احدهم وهو يلطمه على فمه : ولا بيني وبينك تكليف يا ابن . . .

ولمح رشدي باشا عند محطة الرمل بالاسكندرية بعد اعتزاله الوزارة ، فوضع ذراعه تحت ابطه ونظر اليه في غاية من الهدوء والتبسط وهو يمازحه قائلاً : لا صاحب دولة الآن ولا صاحب عطوفة . . ولا حجاب على الباب ولا حراس في الطريق . . كلانا سواء يا حسين ! . . فدفعه الباشا عنه بتلك البساطة الطريفة التي عرفت عنه ، وقال له كأنه يرد المزاح بمثله : لكن انا عندي فلوس يا ابن . . .

وكانت صحيفة « الصاعقة » اسبوعية كما تقول رخصتها او يقول عنوانها . .

ولكنها في الواقع لم تكن اسبوعية ولا يومية ولا شهرية ولا سنوية ، اذا كان لا بد من تحديد الموعد بوقت معلوم . .

وانما تصدر كلما وجدت « الضحية » التي تؤدي ضريبة الجاه والهيبة ، سواء من هذه الضريبة ثمن الثناء او ثمن الهجاء أو ثمن النجاة من التهديد والوعيد .

ويحدث كثيراً ان تقع المعاملة مع هؤلاء الضحايا بالجملة ، كما حدث في رثاء بعض الاعلام من المشاهير . . فان رثاء العلم المشهور لم يستغرق غير كلمات في بضعة اسطر ، ثم عقب « فؤاد » بعد هذه الكلمات متسائلا : ايجوز

في شرعة القدر ان يموت مثل هذا ويعيش امثال فلان وفلان وفلان . . الى آخر القائمة المطولة من اسماء المغضوب عليهم والمطالبين بسداد الاشتراك ، عن عددين في السنة ، او بضعة اعداد !

وقد يصدر العدد من اجل عنوان واحد يتكرر على الصفحة بجميع البنوط :

لا تبيعوا اقطانكم الا بمائتي ريال !

لا تبيعوا اقطانكم الا بمائتي . .

لا تبيعوا اقطانكم . .

لا تبيعوا . .

لا . . لا . .

ويبلغ من يعنيه الامر ان الاعلان سيعاد ويعاد مع مضاعفة الاجور في كل مرة . . فيسرع من يعنيه الامر الى السداد . .

اما من كان يعنيه الامر في قصة بيع القطن ، فهو رجل من اصحاب المزارع والمحاصيل كانت له مساهمة في صناعة القلم على اسلوب المقامات وما جرى مجراها ، وكانت منافسة « الصاعقة » له سبباً مضافاً الى سبب الطمع في ماله ، او في ضريبة الجاه والسمعة من يديه ، فحسب عليه تلك النصيحة الفاشلة التي ضيعت على الفلاحين محصول العام زلة يهدده بها كلما نقم منه واحتاج الى جدواه .

وقد يؤجر « فؤاد الصاعقة » على التحرش بالادباء والكتاب ممن لا مال لهم ولا جاه ، فيعرف قراء الصاعقة ذلك كلما طلعت لهم الصحيفة بفصل من فصول الكاتب المغضوب عليه . . يتبعه تهديد للمشتركين المتخلفين بمواصلة النشر والاعادة من امثال هذه الفصول !

وربما اخذ التوقيع الذي يوقع به الكاتب مقالاته فترجمه من عنده على هواه . . فتوقيع « ك . ك » هو توقيع « كامل كيلاني » بالحرفين الاولين من اسمه ، ولكنه عند فؤاد الصاعقة اما « كلب كلب » . . واما كاهن كذاب .

ولم تبلغ الجرأة بأحد مبلغ هذا « الادباتي السروجي » في مخاطبة الامراء

والرؤساء .. فقد انقطعت عنه المعونة الشهرية من ديوان المعية الخديوية ، فكتب الى الامير ، مباشرة ، خطاباً يقول فيه : ان كان بعضهم يظفر بعطايا الامير لانه ينظم فهو حقيق بهذه العطايا لانه ينشر .. وان كان لعيب من العيوب ، فهو ـ اي فؤاد الصاعقة ـ يضم ازاره بحمد الله على تلك العيوب ، وعلى شر منها ، وزيادة عليها .. ثم يمضي في تعداد عيوبه غير مقتصد فيها ، كانها عيوب ضحية من ضحاياه ..

واسم « الصاعقة » نفسه مثل من امثلة الشهادة على نفسه في مقام المقابلة بينه وبين غيره ..

كان فؤاد الصاعقة يدين بالاستاذية للمويلحيين الكبير والصغير ..

وكان المويلحيان استاذين في ذلك الجيل للكتاب من مدرسة « النقد الاجتماعي » على الاسلوب المهذب في لفظه ومعناه ..

فاخذ تلميذهما اسم « المصباح » وحوله الى الصاعقة .

واخذ اسلوب « النقد » وحوله الى اسلوب « الهجاء » .

وارتد على الاستاذين بالتهديد والوعيد ، وحاول ان يتقاضى منهما ضريبة الابتزاز والاتاوة .. فعلمه المويلحي درساً قال له فيما بعد انه قد فاته ان يتعلم منه مع الهجاء .. هجاء الالف والباء ..

ارسله الى الآستانة برسالة يغنم فيها الهيل والهيلمان ، من سلطان آل عثمان ..

فلما وصل الى الميناء كان في استقباله مدير الشحنة السرية بدلاً من مدير التشريفات بالمابين ، وقضى في السجن ما شاء المويلحي الكبير ان يقضيه هناك ، قبل ان يشفع له ويدفع الشبهة عنه ..

ولقد سمعت من هذا « الادباتي السروجي » وصية تدل على طريقته في تقاليد هذه الصناعة ..

كان يقول لي كلما لقيني بدار البلاغ او الاهرام : انا اعلم انك لا تخافني

كما يخافني فلان وفلان . . وكل ما ارجوه منك الا تجهر بذلك امام هؤلاء . . ودعنا ناكل عيشنا معهم ، يرزقنا الله واياك . .

ومرة واحدة لقيني جالساً الى بعض زملائنا الصحفيين على قهوة بجوار البنك الاهلي ، فهتف بي كالمعاتب الناصح : كله الا هذا يا أستاذ . . ان الكاتب الذي يلقبه سعد زغلول بالجبار لا يجلس على القهوات . . دعهم يحسبونك من مردة الاساطير ، يتلو احدهم الطلسم كلما خطر له ان يراك .

فهرس كتاب
محمد عبده

الموضوع الصفحة

فهرس كتاب
عبد الرحمن الكواكبي

الكتاب الأول

الكتاب الثاني

فهرس كتاب
رجال عرفتهم

طبع على مطابع
دار الكتاب اللبناني
ص . ب . ٣١٧٦
بيروت ـ لبنان
٢٥١٢٩٤ ـ ٢٥٨٣٠٤

The Complete Works of

ĀBBAS MAHMOUD AL - ĀAKAD

Volume XVII

DAR
AL-KITAB
ALLUBNANI